۲۱۷ ورق ۱

شرح لمعات شیخ عراقی مولانا یار علی ...

تاریخ تحریر ۳/۱۴

لمعات عراقی شرح مولانا یار علی ...

مولانا شیخ عراقی

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

در بیان وحدت وجه مثلاً هرگاه آفتاب بر آبگینها تابد و از این باب برابر آبگینهٔ دیگر

و از این مبهم در چهارم الی غیر النهایه لکن چه این انوار لاحق هر یک وجهی دارند اما نظر

بنور اول در غایت ضعف و نهایت قصور و همه بوجه کثرت مبدأ امر وجه ...

و در نفس الامر یک نور است که بعلت تعدد عکوس و تکثر اشعه متعدد می‌نماید و ...

یا از این طایفه گفته است اول وجه ... اعیان ممکنات ... رسیده است ...

در حقیقت الفاظ ... صرف ... الدین ... و ... مصنف ...

هیچ در هیچ نیست بر عارفان جز خدا ... تا گفت این حقایق شناس

... که پس آسمان و زمین ...

لکن اسمانیست یکی را نسب   ورنه نیست در ایات یکقطره نیست   اسم هر چه هستند
از ان کثیر ... حقیقتش نام است ... غایتش اختلاف در اصطلاح است محققان
ماسوی الله را تعینات و شئونات و تکلیات و اطوارات می‌نامند و مقلدان
ممکنات و مخلوقات و منافقه را [illegible] راه نباشد للمولوی المعنوی جهانکه
این بنا نهاده‌اند   هر یکی را اصطلاحی داده‌اند   هندیان را اصطلاح هند مدح
سندیان را اصطلاح سند مدح   در حق او شهد و در حق تو سم
در حق او مدح و در حق تو ذم

١٢

[illegible] عن ... الله علیه ... العفو
... خمسین ... علیه ...
... [illegible] ...

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و ثنا بیحد و لا یحصی سپاس [illegible] و صد ... احد ... اسرارست او باعتبار غیبت هویت
و لا تعینش مطلق از حصر و اطلاق و تقیید و از جمع بینهما و معرا از جمیع نسبت و اعتبارات
است ~~[illegible] بین اسما و صفات است و باعتبار~~ و باعتبار واحدیتش
اوسع واقع فینا نیست منزه از اعتبار در میان وحدت و کثرة و از تقابل در
ما بین اسما و صفات و باعتبار واحدیتش متصف است بمبدایت و محمد
جمیع نسب و اضافات و در دو لباس روستانیش ... موجودات
و احکام مکونات در دریا اصطفا و کوهر کان صفا محمد مصطفی ۳ ا حقیقت او ...

جمیع حقایق و مرتبهٔ او مجمع جمیع کمالات است و بر آل او و اتباع طیبین والطیبات
او و بر اصحاب و اتباع طاهرین والطاهرات او که هر یک از ایشان اقوال و
افعال او مقتبسان انوار عرفان و هدایت اند و از شیار بحار اخلاق و احوال
او مغترفان امواج وصل و ولایت اند اما بعد بر ضمیر خلایق اهل عالم و نقاوه
اولاد آدم بعد از زمرهٔ انبیا علیهم السلام طایفهٔ اولیاء عظام اند که نور معرفت
در قندیل ایشان زکام مختفی است و نار محبت بارواح ایشان متعلق و منهمر
است ذوق جام وصال چشیده و شراب تجلیات جمال و جلال کشیده اند
نفوس ایشان با نقش حجاب از بطن و صندوق شبهه که اختیار و قلوب ایشان
از محبت مولی حق پرداخته است ارواح ایشان از لذات مکاشفه و عیان
محظوظ و اسرار ایشان از کدورت مواجید و عرفان مرتوی است لاجرم
حبابهٔ از فیض علوم و منازلات در قدحهٔ از اقداح

مشاهدات و مواصلات بقلوب سالکان صادق و مریدان عاشق
ریخته خلاصهٔ انوار بر زمین استعداد طالبان مجد و محبان مستعد
بیخته اند و للارض من کأس الکرام نصیب و هر یکی از ایشان معارف
حقیقی و عوارف یقینی را بزی بطرزی گفته است و در آمیزش
اشارتی بالماس عبارتی سفته چنانکه بعضی بعبارت نثر افادت
نموده است و بعضی باشارت نظم افاضت فرموده لیکن لسان حال
همه بزبان مقال چنین گفته که عباراتنا شتی و حسنک واحد
وکل الی ذاک الجمال یشیر و چون بیان اسرار و علوم در دو قسم منثور
و منظوم محصور است الحمد لله شیخ بزرگوار و یگانهٔ ادوار عالم عالم
ربانی و عارف عاشق صمدانی الشیخ فخر الملة والدین ابراهیم بن شهریار
العراقی رحمة الله علیه بعد از تقلبات در اغوار فرق و اتحاد و تحقق
و تطورات در اطوار جمع و اطوار معرفت قسم اول را اختیار
کرده است و رسالهٔ لمعات را که هر لمعه از آن تجلی است منتقش جواهر کشف
و الهام وجدان و حدیقه ایست مشتمل بر ازهار علم و انهار عرفان و اگر چه
در واقع نخبه ایست از بحار معارف و شمه از حدایق عوارف بر اسلوب
شیخ کبیر در بیان منازل عشق و محبت بر نسق عجیب ساخته
و در دیگر مقامات توحید و معرفت بنظم عربی پرداخته است
و از برای دفع چشم اغیار ذیل کفر و طامات را بر رخ اسرار
کشیده چنانکه وجود مطلق و واجب و ممکن را در لباس عشق
و معشوق و عاشق پوشیده است و چون ماخذ و منازع این رساله
از او کار افکار مرتفع و مدارک و مآرب این مجاله از الغز مقول

۴ و اوهام او تمام ممنوع است لاجرم بصایر ارباب بینش از ادراک آن
کلیل و عقول اصحاب دانش از دریافت آن علیل مانده است و الی
یومنا هذا المحققان متصوفه لقلة التفاتهم الی ما فیها بحل آن نپرداخته اند
و صوفیان متسلفه لصعوبة ادراک معانیها شرحی نساخته اند اما چون
این فقیر حقیر را گاه گاه در اثنای اشتغال بمطالعهٔ علوم حقیقیه
و ملاحظهٔ معارف یقینیه اتفاق نظر بر آن درج زیبا می افتاد و آن دراج
آن درج چنان دست می داد و چند بار بعضی از خلص احباب که در
میدان طلب از متبطنان مناصل صفو مشاهده و موانه عین وجود بودند
استخراج معضلات آن می کردند و موجی از مستعدان اصحاب که طالبان
ادراک حقایق توحید و دریافت دقایق تفرید بودند استکشاف
مشکلات او را می خواستند و آنچه دل از اقوال رجال حال و از اشتغال
بمطالعهٔ کتب اهل کمال بجوزنخ حصول آورده بود با ضمایم چند از
فتوحات که در اثنای تقریر سانح می شد می گفت و بقدر امکان
مرواری را که از آن سفینهٔ عوایق که در حقیقت بحر معارفست بچنگ
می افتاد بفکر ثاقب می سفت و بواسطهٔ حسن ظنی که طایفهٔ مستمعان
بود التماس تدوین آن حقایق و تسطیر آن دقایق می کردند لیکن چون
این ضعیف نحیف بقصور باع در باب کشف و اطلاع معترف بود
و بقلت بضاعت بنده اهل این صناعت متصف از این معنی احجام
می نمود و الحاح خلان صفا و اخوان وفا در سوال سبب اقدام میگشت
و مدتی در میان احجام و اقدام متردد مانده بود که ناگاه هاتف غیب
که مفتی وقت لاریب است این بیت را بگوش هوش فرو خواند

چو فیاض عنایت کرد یاری ❊ بیا دای کمان معنی تا چه داری بعد از
تقدیم استخارت علی مقتضی السنة النبویة و استجازت از حضرة
الالهیة بشرح لمعات شروع افتاد و نام اور المحات فی شرح اللمعات
نهاد و در بیان لطایف و دقایق که مصنف ... در تقریر معارف
و حقایق درج کرده است ظاهرا استعانت از کتب و مصنفات شیخ
محققین و امام متبحرین کرده و باطنا استمداد از همم عالیهٔ ایشان بوده
و مقدمه مشتمل بر چند لمعه که موقوف علیه ابحاث آتیه بود مقدم داشت
و بعد از آن همت بر شرح این رسالهٔ شریفه گماشت توقع از کرم اصحاب
دانش و التماس از لطف ارباب بینش آنست که اگر بر مواضع خطا
و خلل و مواضع سهو و زلل مطلع شوند تشریف اصلاح ارزانی فرمایند
محو لفظ درست از ما دل آن شکسته جوانیا چو هر لفظش لب بیا بیدار نسخه
مقدمه مشتمل بر چهار لمعه اول در بیان موضوع و مسایل و مبادی
این علم باید دانست که علم الهی را احاطتست بجمیع علوم که متداولست
در میان مشایخ و علما چنانکه متعلق او را که ذات حق تعالیست احاطتست
بجمیع اشیا و این علم را همچنانکه سایر علوم را موضوع و مبادی و مسایلست
موضوع و مبادی و مسایل جمیع علوم فرع موضوع و مبادی و مسایل
این علمست و موضوعی که باین علم الهی مختص است وجود حق است
سبحانه و تعالی و مبادی او امهات حقایق اند که لازم وجود حق تعالیست
و آن حقایق عبارتست از اسمای ذات و اسمای صفات و اسمای افعال
و مسایل او عبارتست از آنچه بدو مبتنی میشود حقایق متعلقات
این اسمای ثلثه و مرجع این همه بدو چیز است یکی معرفة ارتباط العالم بالحق

والحق بالعالم وما یمکن معرفته من المجموع وما یتعذر ولابدست مرکب را زیرا
که معرفت این مبادی و مسائل باشند مسلم داشتن از طایفهٔ اهل الله طالب
که عارفان علم الهی اند یا وقتی که وجه حقیقت این علم الهی بر ایشان متبین
کرده یا بدلیل عقلی اگر چنانکه حال و وقت و مقام آن عارف و تحمل اقتضای
آن کند و اثبات کرد بدلیل عقلی ازوی متاتی کرده و یا سامع که طالب
بحث است متحقق کرده و وجه حقیقت آن باری که در نفس خود یابد
لایح کرده دی انکار ورا افتقاری باشد بسبب خارجی من الادلة
والمقدمات ونحوهما همچنانکه شیخ کامل مکمل نجم الکبری ره در جواب امام نجم الدین صح
فخر الدین الرازی که پرسیده و گفته بم عرفت ربک فرمود بواردات ترد علی
القلوب فتعجز النفوس عن تکذیبها پس ازین مقدمات معلوم میشود که علم
الهی اشرف واعز جمیع علوم است لشرف موضوعه و عز مبادیه و مسائله
و علم حکمت و کلام اگرچه موضوع ایشان موضوع این علم است لیکن دران
دو علم از کیفیت وصول العبد الی ربه والقرب منه الذی هو المقصد الاعلی
والمطلب الاسنی من تحصیل العلوم والاعمال والطاعات والعبادات
بحث نمیکنند پس این انفع و ارفع بل صفاوة و نقاوة جمیع علوم باشد اذ لا مطمع علم
للنجاة الا بحصوله و اقتنائه ولا فوز بالدرجات الا بوصوله و اجتنائه [illegible]
لمحه دوم در بیان وجه حق سبحانه و لوازم آن باید دانست که حق سبحانه و تعالی
در مذهب محققان متصوفه عبارت از وجه محض است و وحدت او حقیقیست
حقیقیه نه وحدتی که در مقابل کثرت باشد و وجه در حق او سبحانه عین ذات
اوست و در ماعدای او امری زاید است بر حقیقت ایشان و حقیقت
هر موجودی عبارتست از نسبت تعین او در علم حق سبحانه ازلا و آن حقیقت

در اصطلاح محققان عین ثابته می گویند و در اصطلاح حکما ماهیت
و در اصطلاح متکلمان معلوم معدوم و در اصطلاح معتزله شیء ثابت
و مراد حق سبحانه ازین حیثیت که هو الصمد است صادر نمی شود الا واحد
زیرا که مستحیلست از واحد از آن روی که واحدست ایجاد و اظهار
کردن چیزی که اکثر از واحد باشد و لیکن آن واحد که اولا از
حق سبحانه صادر شده است نزد محققان متصوفه وجود عام است
بر اعیان ممکنات آنچه بوجود آمده است و خواهد آمدن و ما یطلق
العلم بوجوده فایض شده است و این وجود مشترکست میان
قلم اعلی که اول موجودست و او را عقل اول نیز گویند و میان سایر موجودات اول صح
لعاله همچنانکه فلاسفه میگویند چه نزد محققان وجودی نیست در
واقع الا حق سبحانه و عالم را و عالم ازوی زاید نیست بر حقایق که معلوم
الله اند ازلا و متصف بوجود می شوند ثانیا و این حقایق از حیثیت معلومیت
و تعین صور ایشان در علم حق سبحانه مستحیلست که مجعول باشند لاستحالة
قیام الحوادث بذات الحق سبحانه و لاستحالة ان یکون الحق سبحانه
ظرفا لمظروفات سوله و ازینجاست که حقایق نزد محققان اهل کشف
و نظر نیز موصوف بجعل جاعل نیستند لان المجعول هو الموجود و ما لا وجود له
لا یکون مجعولا و لو کان کذلک لکان للعلم القدیم فی تعین معلوماته فیه
ازلا اثر مع انها غیر خارجة عن العالم بها فانها معدومة لانفسها لا ثبوت
لها الا فی نفس العالم بها فلو قیل بجعلها لزم اتصاف و فیها للعالم بها
[illegible] الوجه او لم یکون العالم بها محلا للقبول الاثر من نفسه فی نفسه و ظرفا لفعله
کما و قد کان ذلک باطلا لانه قادح فی صرافة وحدته سبحانه ازلا و فاض علی الوجود

المقاص عرض الاشیاء موصوفة لا معدومة و کل ذلک فیه من حیث
انه تحصیل للحاصل پس ثابت شد که حقایق مجعول نیستند و در واقع
دو وجود نیست بلکه وجود واحد است و این وجود مشترکست در میان
جمیع موجودات و مستفاد از حق سبحانه است و این وجود و لهذا که
بر ممکنات مخلوقه عارض شده است فی الحقیقه مغایر نیست وجود
حق باطن را که مجرد از اعیان و مظاهر است الا بسبب و اعتبارات کالظهور
والتعین والتعدد الحاصل لها لاقترانه فی قبول حکم الاشتراک و بحدوث کلیه من النعوت
التی تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر لمحه سیوم در بیان غیب هویت
و احدیت و واحدیت بباید دانست که غیب هویت حق سبحانه اشارتست
باطلاق او سبحانه باعتبار لا تعینش و حق سبحانه از حیثیت اطلاقش
لا یصح ان یحکم علیه بحکم او یعرف بوصف او یضاف الیه نسبة ما من وحدة
او وجوب و وجود او مبدائیة او اقتضاء ایجاد او صدور اثر او تعلق علم منه
بنفسه او بغیره زیرا که این همه مقتضی تعین و تقیید است و شک نیست که
تعقل هر تعین مسبوق بلاتعین است و این همه که ذکر رفت منافی اطلاقست
بلکه مشروط در تصور اطلاق حق سبحانه آنست که تعقل کنی بمعنی وصف
سلبی نیستند نه بمعنی آنکه اطلاق در مقابله تقیید باشد بلکه اطلاقیت
از وحدت و کثرت معلومتین و از حصر نیز در اطلاق و تقیید و در جمع
بین کل ذلک للتنزه عنه فیصح فی حقه کل ذلک حال تنزهه عن الجمیع نسبت
این همه مذکورات بدو و سلب ایشان از وی برابرست لیس لفظ الاول من
اول فی الآخر و تعین حق بوحدت حقیقیش که ماخذ جمیع اعتبارات و اسما
و صفات و نسب و اضافاتست تالی لاتعین و اطلاق حق است سبحانه

و تعالی و این وحدت حقیقی عبارتست از تعقل حق وله را کل او و ذات
خود را و این تعقل وله را که تعین اول کرده تالی اطلاق ذات الیه است لقا
نسبت با تعین حق سبحانه در تعقل هر متعقل و در هر تجلی مطلق است و این
تعین که اوسع تعینات است منتهی هر تجلی است فقط و تجلی ذاتی عبارت ازین
تعین است و این مرتبه را احدیت می گویند و تالی وحدت مذکوره تعقل
تعقل حقیقت بان اعتبار که او خود را بخود در خود می داند و این مرتبه را
نسبت علمیه گویند و این اعتبار را ازین جهت تالی اعتبار متقدم است که
اعتبار سابق مفید تعقل وحدتست بحسب زیرا که حاصل از اعتبار
در تعقل جز نفس تعین نیست لیکن تعین فعلی نه فرض تعقل و حاصل اعتبار
دوم که علم حق است وحدت را بخود در خود افاده فتح باب اعتبار است
فللنسبة العلمیة مقام الوحدانیة التالیة للاحدیة المذکورة التی هی الاطلاق
المجهول الغیر المتعین و این نسبت علمیه را تعینی است که جامع جمیع تعینات
و از حیثیت این نسبت علمیه مبدائیت و واجبیت و موجدیت و فاعلیت
و موثریت را بر حق سبحانه اطلاق می کنند فالتوحید للوجود والتمییز للعلم
من حیث الوحدانیة لا من حیث الاحدیة القاضیة باتحاد العلم والعالم
والمعلوم والاطلاق للذات پس ازین مقدمات معلوم شد که محض
ذات را اطلاقست از هر وصف کما سبقت الاشارة الیه و احدیت
حق را نفس تعین است فقط بالاعتبار المسقط للاعتبارات کلها
و وحدانیت حق سبحانه را باعتبار دوم از حیثیت نسبت علمیه ثابت شده
کما عرفت والله المرشد لمحه چهارم در بیان مراتب الهیه و کونیه و در تحقیق
آنکه نزول تجلی الهی و دور او در مراتب مذکوره بین الاجمال والتفصیل است

٧ باید دانست که تعین اول را که عبارت از احدیتست جمع و اجمالست
چنانکه دانستی و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیل نسبتست که او را تعین
ثانی و مرتبهٔ واحدیت نیز گویند و الکثرة النسبیة الظاهرة بالاسماء الالٰهیة
هی صبح المرتبة و این تفرقه و تفصیل را جمع و اجمالست که او را قلم اعلی گویند
و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلیست که او را لوح المحفوظ خوانند
بما اشتمل علیه من الارواح و الملائکة و الروحانیات و این تفرقه و تفصیل
جمع و اجمالیست و آن عین هبای کلیست و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلیست
که عبارت از عرش و کرسیست و جمیع صور مثالیة و این تفرقه و تفصیل را
جمع و اجمالیست که او را عنصر اعظم خوانند و تفرقه و تفصیل او ارکان
اربعه و سموات سبع و مولدات ثلثه است و این تفرقه و تفصیل راجع
حقیقی و اجمال غاییست که آن صورت آدمیست و تفرقه و تفصیل او
من حیث کلیات ما کان معناه و صورته جامعاً له انما کان حقایق الخلفاء
و الکمل و صورة جمعیة الجمع و لهذا جمع تفرقتهم الکلیة و جملة تفصیلهم الحقیقی
تابعهم و متبوعهم انما کانت الصورة المحمدیة الاکملیة و معناه و حقیقته الاجمعیة
و تفرقه و تفصیل این لهدیت جمعیت حقایق کل خلفا و اقطاب و ابدالست
و من کان داخلاً تحت حیطة کل واحد منهم من افراد الامة المحمدیة و الله اعلم
تنبیه باید دانست که هرجا درین کتاب شیخ اکبر گفته میشود مراد
شیخ نامدار و قطب روزگار العالم الواصل الموصل و العارف الکامل
المکمل الفرد الرابح و الطود الشامخ جامع الجوامع و برزخ البرازخ صاحب
الجمع و العصر و محتد الاحاطة و الختم غوث الاسلام و المسلمین اب الاولاد
الالٰهیین امام الورثة المحمدیین محیی الحق و الدین ابو عبد الله محمد بن علی بن محمد العربی

الطائی الحاتمی الاندلسی است و مراد از شیخ کبیر شیخ معظم و امام مفخم سلطان المحققین
کهف العارفین الواصلین ذخر العالمین بالله فی العالمین مکمل الافراد
المذکر من الاولاد الالٰهیین شیخ صدر الحق و الدین محمد بن اسحق بن محمد بن یوسف
القونویست و مراد از شیخ مطلق در استشهادات نظم پارسی شیخ
کبیر و امام خطیر سلطان المدققین و برهان المحققین الداخلین زمرة
اساطین الواجدین و الواصل اعلی افق علیین سلطان الاولیاء
و الاقطاب المرشد الی طریق الحق و منهج الصواب عالم ربانی و عارف
صمدانی شیخ اوحد الدین حامد الکرمانیست و مراد از خلیفهٔ مولانا و حکیم
طایر بلند پرواز فلک و شیر بلند مرغ ملک ملحوظان کرشمهٔ الهی مخصوصان حرم
ناشناس سیر مردان وقت و حال شهسوار بلند همت بلند قال شه باز بلند آشیانه
لامکانه عنقا پایان لیس فی جبتی سوی الله چست رو گزر عرصه جست گوی گوی
زبان گوی کهف و گوی بستان بحار عرفان ستاخان بولهوی وحدت
خواجه فرید الدین محمد العطار النیشابوری و مولانا جلال الدین محمد بن الحسین الرومی
و حکیم الهی محمود بن آدم السنائی الغزنوی رحمة الله علیهم اند تا معلوم مطالعه
کنندگان باشد و الآن اول الشروع فی المقصود بعون الله الملک المعبود
مولف الحمد لله فو زوجه حبیبه بتجلیات الجمال و حمد در عرف تحقیق تعریف
محمود ست بنعوت کمال و ذکر او مر مخاطب را بانکه محمود بر آنست از فضائل
و محاسن خصال چنانکه چون گویی زید عالم حکیم عادل کریم تعریف کرده
باشی او را به مخاطب بعلم و حکمت و عدل و کرم و حمد او لا منقسم میشود بدو
قسم از برای آنکه حامد یا حق باشد یا خلق و هر یکی ازین دو قسم ثانیاً منقسم
میشود بدو قسم زیرا که محمود نیز یا حق باشد یا خلق پس حمد چهار قسم باشد

المحققین

قاف

الذی

مثال مرکل را در شرح فصوص الحکم شیخ مؤید الدین ذکر کرده است از انجا
طلب باید داشت و آنچه که متصوفه از او بجلالت تعبیر می کنند نعظیما
لاکن اسمیست جامع کل مر ذات حق تعالی را و این اسم را بعضی از
علما گفته اند که عربیست و بعضی گفته اند که عبرییست و اصح ارجح آنست
که عربیست و بعد اتفاق هذا البعض علی عربیته بعضی گفته اند که اسم
علمست و بعضی گفته اند که مشتق است و دلایل طرفین در شرح مذکور
مسطور است و شیخ کبیر در تفسیر فاتحه فرموده است که لا یصح ان یکون
للحق اسم علم یدل علیه دلالة مطابقة بحیث لا یفهم منه معنا آخر و سر
آن را بلسان ذوق و نظر و اصطلاح لغوی بیان کرده است علی تلطف منه
و مراد از وجه حقیقتست و حقیقت هر موجودی عبارت از عین
ثابته اوست چنانکه در مقدمه گذشت و مراد از حبیب محمد مصطفی است
و حبیب فعیلست بمعنی مفعول یعنی نور حقیقة محبوبه بدانکه اهل
الله که اهل کمالند منقسمند بدو قسم محبوبانند و محبان محبوبان ایشانند
که جذبه ایشان بر سلوک مقدمست و این مقام را مقام قربة النوافل
می گویند چه بنده متجلی له درین مقام آلت له را که حق متجلی می باشد از مقام
سمع الله لمن حمده و ان الله لینطق علی لسان عمر و محبان ایشانند که سلوک
ایشان بر جذبه مقدم افتاده است و این مقام را مقام قرب فرایض
می گویند چه حق متجلی درین مرتبه آلت له را که بنده متجلی له می باشد از مقام
کنت سمعه و بصره و مقام محبوبی بالاتر مقام محبی است چه در مقام اول
یکون العبد بحب الحق و الا لم یکن له چه سمع حق و بصر حق بحسب ذات او
باشد و در مقام دوم یکون الحق للعبد بحب العبد لان کینونة المطلق مع المقید

انما یکون بحسب کون العلم فی الحادث حادثا و الحیوان فی الانسان
انسانا و اللون فی الاسود سوادا چنانکه شیخ کبیر در مفتاح الغیب
فرموده است کینونة کل شیء فی شیء انما یکون بحسب المحل و سواء کان
المحل معنویا او صوریا و لهذا وصفت المعلومات الممکنة من حیث ثبوت
تعیناتها فی علم الحق و ارتسامها فیه بالقدم کما ان کل متعین فی علم الخلق من وجه
آخر لا یخرج عن حکم الحدوث لان وجه العالم و علوم اهله حادثا کلها منفعلا
بخلاف وجه الحق و علمه فاعلم ذلک بر تشنهٔ لب رشحه الله مرکه از تجلی
انکشاف شمس حقیقت حقیقتست نه انکه حق سبحانه تعالی شعبه تلون مختار
الله عز ذلک علوا کبیرا و تجلی بر دو نوعست تجلی جلالی و علامتش آنکه
ذات قدیم بر صفات جلال تجلی کند از عظمت و کبریا و قهر و جبروت
خشوع و خضوع بنده که لفظ اذا تجلی الله لشیء خشع له و تجلی جمالی و علامتش آنکه
ذات قدیم بصفات جمال تجلی کند از رافت و رحمت و لطف و کرامت
سرور و انس بوده و معنی این سخن نه آنست که ذات باری سبحانه تعالی و تقدس
بتبدل و تحول موصوف بوده تا گاهی بصفت جلال ظاهر شده و گاهی بصفت
جمال ولیکن بر مقتضای حیثیت و اختلاف استعدادات و قوابل گاهی
صفت جلال ظاهر بوده و صفت جمال باطن و گاهی بالعکس و جمیع صفات
قهری در تحت جلال و صفات لطفی در تحت جمال داخلست و اضلال
از جلال و هدایت از جمالست و حضرت رسالت مظهر تام صفت
هدایتست و ابلیس مظهر تام صفت ضلالت چنانکه حسین بن منصور
الحلاج در بعضی از رسائل خود بدین معنی اشارت کرده است و گفته که
ما صحت الفتوة الا لاحمد و لابلیس لا جرم مصنف گفت نور وجه حبیب بتجلیات

الطلم

قوله فتلألأ منه نوراً اى فتشعشع وجه محمد فرانه من جهة النور
يعنى آثار آن تجلى جمالى در آينهٔ حقيقت محمدى ظاهر شد ایضاح بباید
دانست که مراد از تنویر وجه محمد که عبارت از حقیقت اوست آنست
که حق سبحانه نور وجه عام را بالحقیقة محمدی مقترن کرده است ودر عرف
محققان خلق عبارت از اقتران وجود ست بحقیقتی از حقایق کونیه پس
مراد از تنویر حقیقت او بتجلیات جمال آفریدن او و مظهر تام هدایت
خود بر عالمیان کرده است پس بر کافهٔ امم عموما و بر امت محمد خصوصا
واجبست در مقابل این چنین نعمت عظمی و موهبت کبری حمد حق سبحانه
را بتقدیم رسانیدن و تکلیف که وجه همه موجودات بر مقتضای
لولاک لما خلقت الکون تابع وجود اوست لاجرم مصنف گفت الحمد لله نور
وجه حبیبه بتجلیات الجمال قوله وابصر فیه غایات الکمال یعنی
حق سبحانه در حقیقت محمدی بعد از آنکه بوجود مقترن شد نهایات کمال
ذاتی واسمائی خود را علی التفصیل مشاهده کرده باید دانست که کمال
الهی بر دو نوعست ذاتی واسمائی اما کمال ذاتی عبارت از آنست
که حق سبحانه ذات خود را واسما وصفات خود را در خود علی سبیل
الاجمال مشاهده کرده که مشاهدهٔ علمی ولیکن کمال اسمائی آنست که
حق سبحانه خواست تا خود را واسما وصفات خود را در مظهری تام
الموازی کامل المواناة مشاهده کند مشاهدهٔ عینی پس حقیقت
محمدی را ایجاد کرد ودر آینهٔ حقیقت او مشاهدهٔ ذات واسما
وصفات خود کرد قوله ففرح به سرورا یعنی چون در آینهٔ حقیقت
محمدی مشاهدهٔ جمال باکمال خود کرد فرحی از روی ناسه و رسبب ظهور

محمد غرض حاصل شد یعنی راضی گشت بر مثال صاحب جمالی که حسن
خود را در خود مشاهدهٔ علمی کند از فرح و سرور حاصل نمی شود که
جمال خود را در آینه مشاهدهٔ عینی کند لمحه در بیان وجه
صحت اطلاق صفات بشری بر حق سبحانه و بدانکه هر صفتی را از
صفات بشری مبدائیست و منتهائی مثلا غضب را که از صفت
بشریت مبداء او غلیان دم قلبست و منتهای او ارادهٔ انتقام از
مغضوب علیه و چون غضب را بر حق سبحانه اطلاق کنند مراد منتهای
اوست که ارادت انتقامست بخلاف فرح و سرور را نیز مبدائیست
که آن عبارت از اهتزازیست که در نفس بشری از ادراک امری
مستحسن ظاهر شود و منتهائیست که آن عبارت از رضاست و چون
فرح و سرور را بر حق سبحانه اطلاق کنند مراد منتهای اوست که رضاست
قوله فصدره على يد وصافاه وآدم لم يكن شيئا مذكورا يعني چون
وجه را بر حقیقت محمدی مقترن کرده اند پس او را قصد کرد قدرت
خود یعنی پیشوای جمیع مخلوقات کرد چنانکه حکیم گوید شعر و خود همه
آیندگان واو را دوست و برگزیده اند یعنی محبوب خاص خود ساخت
و حال آنکه آدم هنوز از کتم عدم قدم بصحرای وجود ننهاده بود کما قال علیه السلام
کنت نبیا وآدم بین الماء والطین ای بین العلم والعین قال الشیخ الاکبر
في الفصوص فانه عليه السلام بحقيقته موجود وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين
بعث سوال اگر گویند که حقایق انبیا نیز علیهم بحسب استعدادات
خود شان طالب ظهور نبوت در خود شان بودند جواب گوییم اگرچه
چنین بوده اند لیکن با وجود نور حقیقت محمدی ظهوری نداشتند کما خفا الکواکب

١٠ و انوارها عند طلوع الشمس و نورها کالقاحون در مقام طبیعت جسم و ظلمت
لیالی عنصری تحقق یافتند با نوار حق که مختفی بودند کظهور الکواکب فی اللیل
المظلم ظاهر شدند قوله ولا القلم کاتبا ولا اللوح مسطورا یعنی پس نور
نه قلم بود تا کاتب تواند بود و نه لوح بود تا مسطور تواند گشت و این ترکیب
از قبیل لا ترى الضب بها ینجحر است باید دانست که حق سبحانه چون خواست
که ایجاد موجودات کند اوّل تا معینی که بوجود مقترن گردانید قلم اعلی بود که
او را عقل کل و روح محمدی خوانند سؤال اگر گویند که اوّل اسم فرد سالکون است
پس اطلاق اولیت بر سه چیز چون راست می‌آید جواب گوییم که
اطلاق اسم اوّل بر سه چیز باعتبارات است باعتبار آنکه اوّل معقولی که موجد
خود را تعقل کرد اوست عقل کل نام داده و باعتبار آنکه چون اولا آن
حقیقت بوجود آمد حق سبحانه فرموده الست علی فی خلق قلم اعلی میگویند و باعتبار
آنکه مدبر بدن حضرت رسالت علیه السلام همان حقیقت است بنفسها روح محمدی میگویند
و در مرتبه دوم حقیقتی دیگر متعین شد که او را نفس کل و لوح المحفوظ نام
می‌خوانند و ارواح سایر مخلوقات در این مرتبه متعین شدند سؤال
اگر گویند که مصنف گفته است فصار روح و صار ماء یعنی محمد را پیش وای جمیع مخلوقات
کون و دوست خالص خود ساخته و گفتی که مراد از قلم روح محمد است پس
ولا القلم کاتبا چون راست می‌آید جواب گوییم که از تقریرات سابق
معلوم شد که مراد از تنویر روح حبیب امتنان وجود است بر حقیقت محمدی
و شک نیست که حقیقت محمدی بر روح او رتبةً و زمانا تقدم دارد قوله
فهو مخزن کنز الوجود یعنی پس حقیقت محمد خزینه گنج وجود موجودات باشد
چرا که حقیقت او حقیقة الحقایق است که او را برزخیه کبری نیز می‌خوانند

و انتشاء جمیع حقایق کونی از حقیقت اوست و اتصاف جمیع حقایق
بوجود بحکم لولاک لما خلقت الکون تابع اتصاف حقیقت اوست بوجود
پس حقیقت او مخزن کنز وجود باشد قوله و مفتاح خزائن الجود
یعنی وجود محمد کلید خزینهای جود است و مراد از خزاین جود حقایق غیبیه
اسمائیه الٰهیه وجوبیه نیست نه حقایق کونیه امکانیه چه اصل همه حقایق
فعالیه مؤثره اند نه حقایق منفعله متأثره و ازینجاست که محققان میگویند که هر
اسم الٰهی مقتضی استعدادی خاص است پس آن اسم خزانه کمالی باشد که آن
استعداد مقتضی آنست در حضرت واحدیت که اعیان در آن حضرت ظهور
علمی دارند و بعد از آن در وجود بر وفق علم مفصل میشوند پس این حقایق
اسما خزاین جود و کرم باشند و چون حضرت محمدی قطب و خلیفه و صاحب
اسم اعظم است که شامل حقایق جمیع اسماست لاجرم مفتاح آن خزاین
باشد لمحه در تعریف جود و مرادفات آن باید دانست که جود صفت
جواد ذاتیست و جود را که عطای آن نه باعتبار استحقاق قابل و نه از سؤال
سائل باشد و هبه آنست که برای عوض یا از غرض باشد یا احتیاج سائل
و سماحت آنست که از طیب نفس و طلاقت وجه باشد و سخاوت آنست
که از برای مصلحتی یا از برای رعایت حالتی باشد قوله و قبلة
الواجد والموجد یعنی بدانکه بحکم و لکل وجهة هو مولّیها استناد هر قومی بدین
نحو بدیر حقیقتی بحضرت اسمی از اسماء الٰهی وجهیست که تربیت معبود
از حیثیت آن اسم بوی رسد و مرجع عاقبة الامر بحضرت همان اسم خواهد
بود پس قبله او در هر جه توجه بحق کند از صلوة و دعا و نحوهما حضرت همان اسم
می‌باشد و اینها از قبیل در قرآن و حدیث منسوب باسم رب آمده است قال

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فمن كان يرجو لقاء ربه و رب ارنى انظر اليك
و كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون و قال عم انكم سترون ربكم و قبلا النزاسم و نتا،
آن حضرت احديت جمع است كه حقيقت محمدى مظهر آنست پس لا جرم
قبلهٔ جميع واجد و موجد بلكه جميع مخلوقات حقيقى او باشد مونس و ناصر
لواء الحمد و المقام المحمود لوا علم را گويند و عادت آنست كه لوا در دست امير
جيش مى باشد همراه از صاحب لوا، حمدا قوله حضرت محمد نيست محمد حمد
و شهرت او بر جميع خلايق چه عرب لوا را در موضع شهرت وضع مى كنند و در روز
قيامت هر متبوعى را لوايى خواهد بودن تا بسبب آن لوا معلوم شود كه آن متبوع
قدوهٔ حقيقت با اسوهٔ باطل و چيز تمام رفيعتر از مقام حمد نيست و چون محمد
حامدترين جميع خلايق است هم در دار دنيا و هم در سراى آخرت لا جرم اسم او
از حمد مشتق شد و لواء حمد او را خواهند داد و آن تا اولين و آخرين روز محشر
در تحت لواء او باشند كما قال عم آدم و من دونه تحت لوائى و لا فخر و از ان است
كه ابتداء كتاب او بالحمد لله شد و مقام او مقام محمود خواهد بود كه براى او
موعود شده است لقوله ته عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا و در آن روز در لسان
او محامدى خواهد آمد كه بيشتر از آنكه از زبان او و نه از زبان ديگرى شنيده
باشد كما ورد فى انباء حديث طويل فاستاذن على ربى فيأذن لى و يلهمنى
محامد احمده بها لا تحضرنى الآن فاحمده بتلك المحامد و از ينجاست كه در توريت
نعت امت او حمادون آمده است و مراد از مقام محمود مقام شفاعت است
كما قال النبى عم فى تفسير قوله ته عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو المقام الذى
اشفع فيه لامتى و امام در تفسير كبير آورده است كه محمود كسى را مى گويند كه
حامد آن حمد او گويند و حمد در مقابلهٔ انعام مى باشد پس مقام محمود و مقام

محمود باشد كه حضرت رسالت عم در آن مقام بر قومى انعام كنند
تا آن قوم در مقابلهٔ آن انعام حمد او گويند و آن انعام جايز نيست كه بتبليغ
احكام دين باشد از براى آنكه اين انعام در دنيا حاصل بود و قوله ته
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا لفظ آتيه است و تطميع او در چيزى كه حاصل باشد
تا او در حال محال است پس واجب است كه آن انعامى كه حضرت رسالت سبب
آن محمود خواهد شد در آخرت بمردم واصل شود و نيست آن انعام الا
شفاعت او عند الله سبحانه مر امتان خود را پس اين مقدمات دلالت
ميكند كه مراد از مقام محمود كه در آيت وارد شده است مقام شفاعت
باشد مولف الذى يشان رتبته يقول و انى و ان كنت ابن آدم صورة
فلى فيه معنى شاهد بابوتى يعنى من اگرچه از روى صورت فرزند و جز آدم
ام ليكن در روى معنى هست و آن معنى جمعيت حقيقيست كه گواه معنى
بر پدرى من مر آدم را يعنى اگرچه تعين اين صورت مزاج عنصرى مرا اصل
و پدر آدم است لكن از دو جهت من اصل و پدر او هم بلكه آنكه حقيقت من
حقيقة الحقايق است كه آن عبارت از برزخيت است و حقيقت آدم
و ساير حقايق انسانى را منشا و اصل آن حقيقة الحقايق است و معنى دوم
كه گواهست بر پدرى من آدم را آنست كه روح و نفس ناطقه و مدبر صورت
آدم و غيره من الحقايق الانسانيه نفس كليست و مدبر اين صورت اجمالى
عنصرى من روح اعظم و قلم اعلى است كما قال عم و الذى نفس محمد بيده و ما فى يد
الكاتب الحاذق غير القلم و روح اعظم كه عبارت از عقل كليست اصل و منشا
وجود نفس كليست كه عبارت از لوح محفوظ است لا جرم از جهت اين معنى پدر
كه مراست هر پدر آدم هم از روى معنى اگرچه از روى صورت او پدر منست

١٢ مولـــ کفتا بصورت ارچه زاولاد آدمم ازوی بمرتبه بهمه حال برترم
از تقریر بیت عزل گذشته معنی این بیت معلوم میشود گویا خود ترجمهٔ این
بیت است مولـــ چون بنگرم در آینهٔ عکس جمال خویشتن
گردد همه جهان بحقیقت مصورم مقصود ازین بیت در لمعهٔ ششم معلوم
خواهد شدن از آنجا طلب باید داشتن مولـــ خورشید آسمان ظهورم عجب مدان
ذرات کاینات اگر گشت مظهرم معنی این بیت معنی آن حدیثست که
اول ما خلق الله نوری وولی از ذرات کاینات ماهیات موجودات
ممکنه اند که انرا المحققان اعیان ثابته میگویند یعنی ماهیات موجودات در
ظلمت مرتبهٔ امکان متواری ومختفی مانده بودند چون نور من بظهور آمد بمثابه
ذرا که از شعاع آفتاب ظاهر میشوند ماهیات موجودات بظهور آمدند
والی هذا المعنی اشار النبی علیه السلام ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره
مولـــ ارواح قدس چیست نمودار معنیم واشباح انس چیست که دارپیکرم
یعنی چون بحکم اول ما خلق الله روحی روح من اصل ومنشا کل ارواح است
پس جمیع ارواح فروع واجزاء روح من باشند پس گویا که همه ارواح نسخهٔ
روح منند وچون بحکم لولاک لما خلقت الکون وجود من علت از ایجاد موجودا
بوده است پس جمیع اشباح گویا که آلات ظهور وجود عنصری من بوده اند
پس گویا که جمیع اشباح حارس وحافظ بدن من بوده اند ومصنف این بیت
را ازانجا که از قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه گرفته است که فبالنفس اشباح الوجود تنعمت
وبالروح ارواح النهود تهنت مولـــ بحر محیط رشحهٔ از فیض فایضم
نور بسیط لمعهٔ از نور ازهرم بحر محیط که بیدا فزر بع مسکون در آمده است اندک
نطرهٔ است از فیض فایض بحر علم محیط من ونور بسیط یعنی آفتاب که منبسط برز

برجهان وتربیت وابقا ونشو ونما همگی متعلق باوست تابی ودرخشندگی او
از نور روشن منست واین مضمون ترجمهٔ بیتی است از قصیدهٔ تائیه فارضیه
مذکور که ومن مطلعی النور البسیط کلمعة ومن مشرعی البحر المحیط کقطرة
مولـــ از عرش تا بفرش همه ذره بود در نور آفتاب ضمیر منورم مراد
از ضمیر دل است بر سبیل مجاز از قبیل ذکر حال وارادهٔ محل میگوید که
از اقتضای مقتضای ذکر مقابل است که نسبت آنچه از فوق العرش تا تحت الثری
باسعت دل من مقتضای ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی قلب عبد
المؤمن همچون ذره ایست نسبت با آفتاب وچون نباشد که سلطان العارفین
ابو یزید بسطامی نیز از سعت دل خود چنین خبر داده است که لو ان العرش
وما حوله مایة الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به
وتعریف قلب وبیان حقیقت او در لمعهٔ پنجم خواهد آمد ان شاء الله تعالی
مولـــ روشن شود ز روشنی ذات من جهان گر برقع صفات خود از هم فرو درم
میگوید که نور ذات من بپردهٔ صفات بشری محتجب بود از برای آنکه آثار
هدایت در جمیع نفوس انسانی سرایت نکرد که اگر نور من بی پردهٔ صفات
تجلی کند آثار ضلالت بکلی از جهانیان زایل گردد چنانکه مولانا میفرماید
شد ست نور محمد هزار شاخ هزار گرفته مرد وجهان از کنار تا بکنار
اگر حجاب بدرد محمد از یک شاخ هزار راهب وقسیس بگسلد زنار مولـــ
آن کوزه عمر گشت از خضر جاودان آن آب چیست قطرهٔ از حوض کوثرم
وآن دم که زنده میشد از مرده زنده کرد یک نفخه بود از نفس روح پرورم چون
از تقریر ابیات سابق معلوم شد که حقیقت محمدی اصل جمیع حقایق است
وروح او منشا جمیع ارواح پس جمیع انبیا فروع واجزاء او باشند لاجرم

گذشته

کمالات و معجزات همه نوع کمال و معجز او باشد لاجرم آب حیات خضر
رشحهٔ از حوض کوثر علم او باشد و دم جان بخش عیسی ع نفثهٔ از نفس
روح اعظم او باشد و معتقد آنکه از جمیع معجزات انبیاء ع این دو معجز را بذکر
تخصیص کرده است زیرا که احتیاج نفوس بشری با آب و نفس از جمیع
احتیاجها اشد است قوله بحر ظهور و بحر بطون قدم بهم
در من نکر که مجمع بحرین اکبرم چون از قواعد سابقه معلوم شد که حقیقت
محمدی حقیقة الحقایق است که انرا برزخیت کبری گویند و برزخ حاجزی را
گویند که در میان دو چیز باشد پس حقیقت او برزخ باشد در میان
وجوب و قدم که تعبیر از و بحر بطون کرده است و در میان امکان و حدوث
که تعبیر از و بحر ظهور کرده پس حقیقت او مجمع بحرین اکبر باشد زیرا که
برزخیت او اعظم برازخ است قوله فی الجمله مظهر همه اسماستی ذات من
بل اسم اعظم بحقیقت چو بنگرم چون از مقدمات متقدمه معلوم شد که حضرت
محمدی بحکم و ان الی ربک المنتهی مظهر اسم الله است که رتبت منتهی است و الله اسم جامع
کلیست مشتمل بر معانی و حقایق سایر اسما و صفات پس حقیقت
محمدی مظهر جمیع اسما و صفات باشد و چون اشتقاق اسم از سمه است و سمه
علامت را گویند و همچنانکه معانی علامت اند بر وجه واجب الوجه اعیان
هم علامت اند بر اثر و مؤید این معنی آنست که اسم در لغت ما یعرف به الشیء
را گویند و معلوم شد که اشرف اعیان وجه حضرت محمدیست پس دلالت
او بر واجب الوجه اکمل دلالات باشد پس وجه او اعظم اسماء الهی
باشد و انه الهادی قوله صلی الله علیه و علی آله و سلم صلوة در لغت دعا
و در عرف محققان عبارت از حقیقتی اضافیه است که رابطه است میان

داعی و مدعو پس اگر نسبت با رب کنی عبارت از رحمت و لطف و عطوفت است
و اگر نسبت با بنده کنی عبارت از خضوع و تضرع و استکانت است و جمیع
اشتقاقات او چون وصله و صلة و وصل و وصال و صولت بر معنی ارتباط
دلالت میکنند و صله و وصل و وصال دلالت میکنند بر اجتماع بین الشیئین بعد
الافتراق و صله ایصال عطا و مرغوب مطلوبست از معطی با معطی له و صولت
ایصال حرکت قهریست و مستحقان قهر را پس مراد از صلوة حق سبحانه بر
حضرت محمدی آنست که او را بحضرت خود رساند و خلیفهٔ خود بر کافهٔ عالمیان
سازد و مصلی بمعنی تابع سازد او را مر حق مستخلف را در ظهور بمظهریت کامله
در ذات و صفات و اسما و صله تجلیات اختصاصیهٔ ذاتیه و اسمائیه از
محض عطای خود او را رساند و او را از حول و قوت ذاتی خود صولت بر
اعدا بخشد و مراد از صلوة عبد مر خدا را ایصال حقایق نشئات انسانیه
کمالیه کلیه لعدیه جمعیه است و ربط آن حقایق بحضرت اسم که از و ظاهر
شده است و حامل صورت او گشته و آل او عبارت از اقارب او است
که مآل امور او و موارث علمیه و مقامیه و حالیهٔ او باشند و اما
تسلیم بر رسول ع م که عبارت از طلب تحیت است استدعاء سلامت
از حق ت و سلام از حق سبحانه تجلی مخصوص است از حضرت اسم سلام تا
در اثر تجلی حقایق کمال را بر رسول ع م تسلیم کند و او را از سطوات تجلیات
جلال سالم دارد و سلام از امت عبارت از تسلیم کلیست و استسلام
و رام بر او که در شرع او وارد شده است قال تعالی فلا و ربک لا یؤمنون حتی
یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا و یسلموا تسلیما قوله لا اعد
کلمهٔ چند در بیان مراتب عشق بر رشتن سوانح زبان وقت املا کرده تا آینه

مراد از عشق وجود مطلق است و از معشوق واجب و از عاشق ممکن ١٤
چنانکه بعد ازین در شرح مقدمهٔ لمعات بیان خواهد شد و مراد از
سوانح رساله‌ایست پارسی که شیخ احمد غزالی نوشته در بیان عشق و معشوق
و عاشق ساخته است قوله با آنکه رتبت عشق یعنی وجود مطلق
برتر از آنست که بقوت فهم و بیان پیرامن سراپردهٔ جلالت او توان گشت
یا بدیدهٔ کشف و عیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد چنانکه در مقدمات کتاب
بیان او مستوفی رفته است قوله تعالی العشق عن همم الرجال بلندست
پایهٔ عشق از آنکه قصدهای مردان بدان جای تواند رسیدن یا گرد سراپردهٔ
عزت او تواند گشتن و عن وصف التفرق و الوصال و بلندست از انکه
بفراق و وصال او را توان وصف کردن لتعالیه عن کلا الوصفین متعالی
جایگاه که بلند باشد چیزی از آنکه قوت خیال تواند آن را ادراک کردن پس
بضرورت تجل عن الاحاطة و المثال بلند خواهد شدن از احاطت فهم
فاهمان و تمثیل متشبهان و این هر دو بیت بیان اطلاق و لاتعین وجود
مطلق میکند قوله تتقی عزت محتجب است و بکمال استغنا متقنع
اشارت بدان حدیث قدسیست که الکبریاء ردائی و العظمة ازاری
بدانکه محتجب و محجوب هر دو آن باشد که او را نبینند لکن حذار المحجوب
نباید گفت زیرا المحجوب آن باشد که او را نبینند بدان سبب که دیدار
او را حجاب از کسان باز داره و محتجب آن باشد که خویشتن را از کس
ننماید پس محجوب مقهور باشد و محتجب قاهر و لکن حجاب او از دو
نوع خالی نیست یا از جانب حق است و یا از جانب خلق اما از جانب
حق حجاب او شدت نور اوست و نقاب او غایت ظهور او چنانکه فصل

گوید نقاب روی تو هم روی تست در همه حال نهانی از همه عالم ز بسکه پیدایی
و لقا از جانب بنده هستی اوست چنانکه شیخ عز الدین کاشی که شارح فصل
تائیه است میگوید تا تویی در میانه خالی نیست جز خود وحدت از نقاب شکل
چون حجاب خودی برانداز قوله عشق و معشوق و عاشق است یکی قوله
حجب ذات او صفات اوست و صفاتش مندرج در ذات اشارتست
بآن حدیث که لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه قال الشیخ الکبیر فی النفحات الحجب النوریة هی
الاسماء و الصفات الوجودیة الثبوتیة و الظلمانیة هی السلبیة العدمیة فانهم
و در آنجا فرموده است صفاتش مندرج در ذات اشارتست بدانچه در
مذهب محققان صفات عین ذاتست قوله و عاشق جمال او جلال
اوست و جمالش مندرج در جلال اشارتست بدانچه عاشق باطن او ظاهر
اوست و بیان آنکه جمال را نسبت با باطنست و جلال را با ظاهر آنست که شیخ
اکبر نوشته در تفسیر خود که مسمی بکتاب الجمع و التفصیلست آیات را در سه مرتبه
تاویل کرده است اولا در مرتبهٔ جلال و ثانیا در مرتبهٔ جمال و ثالثا در مرتبهٔ کمال
پس معلوم میشود ازین ترتیب که جلال نسبت بظاهر داره و جمال نسبت بباطن
و کمال با ظاهر و باطن و وجه دیگر آنکه شیخ ابن الفارض نوشته در قصیدهٔ خود گفته است
و نعتی جلالی فیک یعذب دونه عذابی و تحلو عنده لی قتلتی و سر جمال عنک
به ظهرت فی العالمین و تمت و وجه دیگر آنکه خود او میگوید ای ظاهر تو عاشق و معشوق
مطلوب را که دید طلب کار آمده و در آنجا فرموده است و جمالش مندرج در
جلال هم تنبیه است برین معنی یعنی جمالش مستترست در جلال چنانکه
مذکور گوید جمالک فی کل الحقائق سائر و لیس له الا جلالک ساتر قوله

شاعر

علی الدوام خود با خود عشق بازد با غیر خود نپردازد مقرر معنی بیت سابق است
واشارتست بدانکه لا اله الا الله مولف — و هر لحظه از روی معشوقی
نقاب اندازد یعنی حجابی بردارد و تجلی دیگر کند اشارتست بدانکه تجلیات
او مکرر نیست چنانکه بعد ازین در لمعهٔ پنجم معلوم خواهد شدن مولف
و هر نفسی از راه عاشقی پرده آغازد یعنی نغمهٔ دیگر بنیاد نهد اشارتست
بدانکه هر تجلی در متجلی له دردی و شوری دیگر افزاید هر چند یافت بیش طلب
بیش مولانا گوید در مثنوی معنوی ای برادر بی نهایت درگهیست
در هر انجه می رسی بالله مه ایست و هم او گوید در غزلی هر چند شود حال تو قصد بالاتر کن
مولف — عشق در پرده می نوازد ساز عاشق کو که بشنود آواز یعنی وجه
مطلق دایما در تجلیست و از جانب او گونه جولهٔ اصطلاحا تجلی و منع نیست
اما عاشق می باید که دل خود را از زنگ صور کونیه و کدورات احکام امکانیه
پاک کرده باشد تا قابل آن تجلی تواند گشتن چه گفته اند که تجلیه از تجلی منعکس
نمی شود همان لحظه که آینه صافی گشت فیض چون از مبدا فیاض علی الدوام
هرگاه که مانع زایل شد مترتب میشود مولف — هر نفسی نغمهٔ دگر سازد
هر زمان زخمه کند آغاز یعنی در تجلیات حق سبحانه تکرار نیست کما قال الشیخ
الاکبر فی الفصوص ان الحق سبحانه ما تجلی فی صورة واحدة لشخص ولا مرتین
ولا لشخصین ایضا فی صورة و تحقیق این معنی در لمعهٔ پنجم خواهد آمدن چنانکه
پیش ازین گفته شد مولف — همه عالم صدای نغمهٔ اوست
که شنید اینچنین صدای دراز یا بدانست که صوت اوست که حادث میشود
از تموج جسمی رطب سیال چون آب و هوای منضغط میان دو جسم متصاک
متقاوم و چون آن تموج که موجب شنیدنست هست که دو جسمی اند ابینه آید

چون کوهی یا دیواری که آنرا دفع کند و بدان سبب تموجی دیگر حادث
شود واجب کند که انضغاطی میان آن تموج اول و میان آن هوا پدید
آید که آنرا رد کند پس منعطف شود و سبب انضغاط باز پس آید آنرا
صدا خوانند و شکل و هیأت آن همان شکل و هیأت اول بود جهت آنکه
همان هوای اولست منعطف شده و اصل این در علم الهی آنست که چون
بحکم انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون قول الهی اثر نفسی
وجهی رحمانی اوست در وقت ایجاد حقیقتی از حقایق ممکنات می رسد
بواسطهٔ صلاحیتی از حکم عدم حقیقی که فی الصدد فی تلک الحقیقة ثابتست
و آن طرف استحالت اوست زیرا که ممکن متوسطست میان وجوب
و استحالت آن نفس وجهی رحمانی ازوی نفوذ نمی کند لاجرم همان قول
بعینه بحضرت وجه که آن نفس ازوی صادر شده است رجوع میکند
در حال تعین و در این حضرت وجه را در خود شأنی از خود شئون حاصل می آید
محل ظهور آن تعین و حکم و از وی آن حقیقت مذکور میشود و حکم آن حقیقت
ممکنه موجود می گردد یعنی میگوید که همه ممکنات محل صدای قول کن است — نغمهٔ جو
که امتداد یافته چنانکه در اول این بحث معلوم و محقق شد مولف
راز او از جهان برون افتاد خود صدای نگاه داند راز اشارتست بدان
حدیث قدسی که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف
یعنی سر ربوبیت و خالقیت او سبحانه که نسبتیست از نسب الهی از
جهان و اصل او که مربوب و مخلوق اوست آشکارا شد چرا امکانیت
ممکن که بین الوجوب والاستحالة است اثر قول کن را نگه نداشت و رد کرد لاجرم
آن ماهیت ممکنه از اقتران وجه بود مخلوق گشت سبب ظهور خالقیت

قوله — بشنو آواز از زبان مردم؛ خود تو بشنو که من نیز غماز اشارت بدانکه
آیتست که وان من شیء الا یسبح بحمده؛ محققان می گویند که بحکم این آیت همه
موجودات را حیاتیست که تسبیح گفتن مسبوق بحیاتست شیخ ابومدین که
که قطب عصر خویش بود فرموده است که سمع الخلق یسری فی الموجودات
نیه تحدث الجمادات وتسبیح الحیوانات ومؤید این قولست حنین حنانه
که از فراق رسول علیه السلام می نالید چنانکه قصه آن در کتب احادیث مذکورست
واین سنگ که موسی علیه السلام در وقت آنکه آن سنگ جامهٔ اورا در حالت غسل
او در آب برداشت ومی برد بعصای خود می زد و ثوبی حجر ثوبی حجر می گفت
واین قصه هم در کتب احادیث مشهورست وآنچه شیخ اکبر در فتوحات
آورده است که موجودات همه در تسبیح اند خرق عادت در تسبیح گفتن
ایشان نیست بلکه خرق عادت در شنیدن آن تسبیح است هم مؤید
این معنیست یعنی میگوید بشنو آواز را بحکم آنکه گفته اند علی مذهب الزید جید
بان الله لیس له شریک؛ ونیز گفته اند وفی کل شیء له آیة؛ تدل علی انه واحد؛
از زبان مردم از ذرات موجودات بشنو که چگونه بر وجه و وحدت شاهد
و دلیل اند لیکن تعین حیات هر مرتبه بحسب آن مرتبه باشد و تسبیح هر یک او
تابع و مناسب آن مرتبه و این معنی مبنی است بر اصلی که شیخ کبیر در نصوص
آورده است کینونة کل شیء فی شیء انما هو بحسب المحل؛ قوله — هر زمان
بهر زبان راز خود با سمع خود گوید؛ هر دم بهر گوش سخن خود را از زبان خود
شنود هر لحظه بهر دیده حسن خود را بر نظر خود عرضه کند هر لحظه بهر روی
وجه خود را بر شهود خود جلوه دهد؛ یعنی چون همان هو تو وجه مطلق است
که اورا وجه عام گویند که در مراتب گوناگون بسیاری شکل گرفته در مرتبهٔ متکلم و

مرتبهٔ سامع و در مرتبهٔ ناظر و در مرتبهٔ منظور گشته گاهی که متکلم باشد کلام
خود را سامع هم خود باشد و گاهی که سامع باشد کلام خود را از متکلمی
خود شنود و گاهی ناظر جمال با کمال خود باشد و گاهی منظور شهود وجه خود
باشد؛ قوله — وصف آواز من بشنو یحدثنی فی صامت ثم ناطق
وغمز عیون ثم کسر الحواجب؛ یعنی سخن میگوید با من گاهی در حالت صمت
بزبان حال و گاهی در حالت نطق بزبان قال و گاهی بغمز چشمها و گاهی
باشارت ابرو؛ قوله — دانی چه حدیث میکند در گوشم؛ یعنی در گوش
قالب و قلب من بزبان حال و مقالت و بیان غمز و اشارت میگوید
قوله — عنقیم که در دو کون مکانم بدید نیست؛ عنقای مغربم که نشانم بدید نیست
عنقای مغرب اسم غیبست ناظم بترجمانی وجه مطلق میگوید از آن حیثیت که
مطلقم بلا شرط شیء و از تعین منزهم کما تقرر فی المقدمات مکان و نشانم
بدید نیست و چون اسم غیر امکانی عنقا یعنی شیء لیست و آن کوه قاف است
در تعین مکان از وی بسیمرغ تشبیه نکرد و چون از سیمرغ بغیر از نام هیچ آدمی
نشانی نمیدهد در سلب نشان تشبیه بسیمرغ کرده است؛ قوله —
ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام؛ منگر بدانکه تیر و کمانم بدید نیست؛ ابرو
و غمزه اطلاق کرده است و مراد ازان بطریق مجاز اشارت و رمز است
یعنی باشارت و رمز دلهای عاشقان جمال با کمال خود را در دام عشق
در آورده ام منگر بدانکه آلات صید از تیر و کمان در میان نیست و در بیت
لف و نشر غیر مرتب است؛ قوله — چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم
از غایت ظهور عیانم بدید نیست؛ یعنی وجه عام است که ماهیات ممکنه
مقتضی آن شده است و آن ماهیات بسبب افتراق وجه مطلق بر ظهور آمده است

وغایت ظهور او حجاب او و شدت نور او نقاب او گشته است چنانکه
معلوم شد قوله گویم بهر زبان و بهر گوش شنوم وین طرفه که گوش نی زبانم
این بیت اشارتست بنفی جارحه از ذات او سبحانه خلافا للمجسمه و بیان
معنی این بیت موقوفست بر آنکه بعضی از محققان گفته اند که حق سبحانه
را علم بجزئیات بواسطهٔ الات لهرا کل نیست متعلق میشود و تحقیق این معنی
از نص معلوم میشود که شیخ کبیر در نصوص فرموده است کل ظاهر و مظهر
فانه یغایر المظهر من وجه او وجوه الا الحق سبحانه فان له ان یکون عین الظاهر
وعین المظهر فتدبر قوله چون هرچه هست در همه عالم همه منم مانند در دو عالم ارکم
باید دانست که شیخ کبیر در مفتاح الغیب فرموده است که نزد محققان در واقع
غیر حق سبحانه و عالم چیزی دیگر نیست و عالم او را زاید نیست بر حقایقی که معلوم
حق اند اولا و متصف اند بوجود ثانیا و این وجود مفاض ظاهر بر ممکنات مخلوقه
مستفاد از حق سبحانه است و مغایر وجود حق باطن نیست الا بنسب و اعتبارات
همچون ظهور و تعین و تعدد که از اقتران وجود مر ماهیات را حاصل شده است
چنانکه در لمعهٔ سوم از مقدمه گذشت پس هرچه در عالم هست همه یک وجود
باشد و چون یک وجود است مانند چگونه متصور شود که مانند بودن مقتضی
تعدد است و تعدد در واقع منتفی است چنانکه معلوم و محقق شد قوله
حقفت مه بدانکه در اثنای هر لمعه از این لمعات اشارتی کشف می آید
بحقیقتی متنزه از تعین خواه حسن نام کن خواه عشق لولا اضافة من الالفاظ
الی لا تخلو مراد از این حقیقت که متنزه از تعین است وجود مطلق است و در
مقدمات معلوم شد که وجود مطلق مر حق سبحانه را در مرتبهٔ ولهذا تب
اطلاق میکنند و مرتبهٔ واحدیت عبارت از تعین ثانیست پس سلب تعین

سبحانه

باعتبار غیب هویت باشد که مرتبهٔ اطلاق و لاتعین است قوله
و اشارتی نموده میشود بکیفیت سیر او در اطوار و طور و او از سبی بکیفیت
سیر وجود عام که پرتو وجود مطلق است در اطوار عالم ملکوت که
عالم روحانی و مثالیست و طور عالم ملک که عالم جسمانیست و تخصیص
اطوار بعالم روحانی و طور بعالم جسمانی را وجه مناسبت ظاهر است
قوله و سفر او در مراتب استیداع و استقرار اشتقاق استیداع
از ودیعت باید دانست که چون حقیقت انسانی از مرتبهٔ علم تا آن
متوجه عالم کیانی شد که مرتبهٔ عین است چنانکه از شیخ کبیر رسیده که
من الاین الی الاین ومنه من العلم الی العین از علم بعین آمد و از کوش
اولا اثر حقیقتش در مرتبهٔ قلم اعلی که عقل اول است متعین شد بعد از آن
در مرتبهٔ لوح المحفوظ که نفس کلیست بعد از آن در مرتبهٔ عرش عظیم مجدد
جهاتست و مستوای اسم رحمانست بعد از آن در مرتبهٔ کرسی کریم که مستوای
اسم رحیمست بعد از آن در آسمان هفتم که فلک زحلست و مستوای اسم
ربست و بعد از آن در آسمان ششم که فلک مشتریست و مستوای اسم
علیمست و بعد از آن در آسمان پنجم که مریخ و مستوای اسم قهاریست
و بعد از آن در آسمان چهارم که فلک آفتاب و مستوای اسم محییست
و بعد از آن در آسمان سوم که فلک زهره و مستوای اسم مصور است
و بعد از آن در آسمان دوم که فلک عطارد و مستوای اسم باریست
و بعد از آن در آسمان اول که فلک قمر و مستوای اسم خالق است و بعد از آن
در عناصر اربعه بعد از آن در موالید ثلثه تا بصلب پدر رسیدن این مراتب
را مرتبهٔ استیداع میگویند و چون از صلب پدر برحم مادر رسید

وقرار می‌گیرد این مرتبه را مرتبهٔ استقرار می‌خوانند قال تعالی وهو الذی
انشاکم من نفس واحدة ومن النفس الکلیة فمستقر ومستودع ای فلکم
استقرار فی الرحم واستیداع فی الصلب وغیرهما من المراتب المذکورة آنفا
قوله وظهور او بصورت معانی وحقایق یعنی ظهور آن وجود بصورت
معانی که عبارت از عالم وصفاتست وحقایق که عبارت از عوالم روحانی
ومثالی وشهادیست لمحه در اقسام عوالم خمسه بدانکه عوالم منقسم
به پنج قسمند اول عالم معانیست که او را عالم غیب نیز گویند ودوم عالم
جسمانیست که او را عالم شهادت نیز گویند وسوم عالمی دیگرست که متوسط
در میان غیب وشهادت که صاحب او انسان کاملست وچهارم عالمی
دیگرست در بین عالم متوسط بینه وبین عالم الغیب که آنرا عالم ارواح
گویند وپنجم عالمی دیگرست در بین عالم متوسط بینه وبین عالم الشهادة
که آنرا عالم مثال خوانند قوله وبروز او یعنی ظهور او بکسوت معشوق
وعاشق چون معلوم شد که مصنف این رساله را بر سنن سوانح بسبب
انا غالة وصونا عن ملاحظة الاغیار لمحاسن عرایس الاسرار از وجود
مطلق بعشق واز واجب وممکن بمعشوق وعاشق تعبیر کرده است چنانکه
شاعر گوید لبسن الوشی لا متجملات ولکن کی یصن به الجمالا قوله وباز
انطواء عاشق یعنی ممکن در معشوق یعنی در واجب عینا زیرا که چون ممکن
از وجود مضاف مجازی خود منسلخ گردد وتعین وتشخص او از میان برخیزد
ودر واجب منطوی گردد عین او شود بر مثال قطره که در دریا مضمحل شود عین
دریا می‌گردد وچون ممکن گرد امکان برفشاند بجز واجب دیگر چیزی نماند
خواجه گوید ز باطل درگذر تا حق بماند مقید چون رود مطلق بماند واین مرتبه را

در مقامات اوجه

محققان قرب فرایض می‌گویند قوله وانزوای معشوق یعنی واجب
در عاشق یعنی در ممکن حکما زیرا واجب چون در ممکن منزوی شود در
حکم ممکن می‌باشد چنانکه شیخ کبیر گوید لان کینونة کل شیء فی شیء انما
یکون بحسب المحل بر مثال انزوای دریا در قطره که هم بحسب قطره می‌باشد
واین مرتبه را محققان قرب نوافل می‌گویند کما قرر فی شرح الدیباجة واز
کمال فصاحت ووفور درایت مصنف است که رعایة للادب در جانب واجب
انزوا ودر جانب ممکن انطوا آورده است فهم من فهم وموید تاویل معشوق
بواجب وتاویل عاشق بممکن آنست که شیخ اکبر رحمه الله در فتوحات فرموده است
فاندرج الممکن فی الواجب عینا واندرج الواجب لذاته فی الممکن حکما وشیخ کبیر
در نفحات گفته است مطلق الظهور حکما للاشیاء ومطلق الظهور عینا
للوجود قوله واندراج هر دو یعنی معشوق وعاشق که عبارت از
واجب وممکنست در سطوت وحدت او جمعا یعنی در وحدت حقیقیهٔ
او که ماحی جمیع اعتبارات ونسب واضافاتست کما عرفتها فی المقدمات
تذنیب بدانکه وجود مطلق وواجب وواحد حق سبحانه را در مرتبهٔ ولقد
که منبع کثرات نسبی است اطلاق می‌کنند وحقایق در این مرتبه از یکدیگر امتیاز
اعتباری دارند واین مرتبه در تلو مرتبهٔ احدیتست که عبارت از وحدت حقیقیه است
چنانکه دانستی اکنون چون حقایق وجوبیه وامکانیه بحکم منه بدا والیه یعود
رجوع بمرتبهٔ وحدت حقیقیه کنند در سطوت که ماحی جمیع اضافاتست فقط
جملهٔ تعینات است جمع شوند چو دوگانگی وجوب وامکان مرتفع شود مولانا گوید
بار عشق بی صورت چه صورتهای خوش داری که در جنگم در کنز زنگی که نه سر حقیقت
چو صورت اندر آیی تو چه خوب جان فزایی تو چو صورت را بر اندازی عیان عشق جان فزایی

و هم حضرتش می فرماید در مثنوی معنوی • از جهی بشنید سوی آفتاب
سوی اصل خویش باز آمد شتاب • نه ز گلشنها بسر و رنگی بماند
نه ز گلخنها در و رنگی بماند یعنی نه از گلشنهای وجوبی اثری و نه از گلخنهای
امکانی کدری ماند و انچه حق است درین مسئله در لمعهٔ چهاردهم خواهد امد
از انجا معلوم شود قوله و هنالک اجتمع الفرق و ارتتق الفتق • رتق
بستن و فتق گشادنست یعنی حقایق وجوبیه و امکانیه در مرتبهٔ واحدیت
امتیاز نسبی و تعدد اعتباری داشتند چون رجوع بعالم احدیت کردند آن
امتیاز نسبی و تعدد اعتباری برخیزد و جمع فرقها مجتمع و فتقها مرتتق گردد
مگر حضرت مولانا قدس الله سره در مثنوی معنوی برین معنی اشارت کرده است
چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد • موسی با موسی در جنگ شد
چون ببی رنگی رسی کان داشتی • موسی و فرعون دارند آشتی • در بیت
اول در تقریر عالم رنگ هر دو را موسی اطلاق کرده و در بیت دوم در تقریر
عالم بی رنگی موسی و فرعون گفتن لطیفه است که او را اهل لطف فرح و جوبیت
طبیعت تعلق داده فهم من فهم قوله و استتر النور فی النور و بطن الظهور
فی الظهور • یعنی مرتبهٔ واحدیت که عالم نورانیست در احدیت که نورانی ترا و است
مستتر گشت و ظهور یعنی تعینات ثانی که هم واحدیت در ظهور یعنی در تعین
اول که هم احدیت است مختفی شد قوله و نودی من وراء سرادقات
العز الا کل شیء ما خلا الله باطل • الا حرف تنبیه است یعنی از بطنان عالم غیب
این ندا رسید که هر چه جز حق است باطلست یعنی هالک و مؤید این معنی قول
حق است که کل شیء هالک الا وجهه نکفت یهلک تا معلوم شود که وجه همه اشیا
در وجه او خود امروز هالکست و حوالت فنا مدغ این حال بفردا در حق محجوبالست

و الا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان
خلاص یافته اند این وعد در حق ایشان عین نقد است یوم یرونه بعیدا
و نراه قریبا عزت فردانیت و قهر وحدانیت او غیر را در وجود مجال
نداد قوله و غابت العین لا رسم و لا اثر • یعنی غایت انکه چیزی عین
چیزی گرداند آنست که در میان هر دو از آثار و رسوم دو کانگی بقیه نماند
باشد و تحقیق این مسئله بیشتر بلمعهٔ چهاردهم حوالت رفته است قوله
و برزوا لله الواحد القهار • یعنی خرجوا و ظهروا یعنی ماهیات ممکنه که موجود بوجود
اضافی عام که پرتو وجود مطلق است گشته بودند از حبس و قید وجود مضاف
مجازی مرخدای واحد قهار را که جز او موجودی بوجود حقیقی نیست و تجلی
ذاتی خود معنی ما عدای خود است خروج کرده ظاهر گشتند مصنف راست
بدرف خوانند آب را جو بیست • باز چون حل شود چه گویند آب • والله المرشد
قوله لمعهٔ نخستین اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است •
مصنف بیان مناسبت میکند در میان معنی لغوی و اصطلاحی که خود وضع
کرده است یعنی همچنانکه لفظ عاشق و معشوق از عشق مشتق است بقول
بصریان چه نزد ایشان صیغهٔ اسم فاعل و اسم مفعول از فعل مضارع مشتق
و فعل از مصدر چنانکه در علم صرف معلوم شده است همچنان واجب و ممکن
از وجود مطلق متعین شده اند فافهم قوله و عشق در مقر خود از تعین
منزه است و در حریم عین خود از ظهور و بطون مقدس • یعنی وجود مطلق باعتبار
لا تعین و اطلاقش در مقر عز خود یعنی در مرتبهٔ غنای مطلق خود از تعین منزه است
و در حریم عین خود یعنی در مرتبهٔ غیب هویت از بطون و ظهور مقدس
توضیح بباید دانست که حق سبحانه من حیث هو هو یعنی باعتبار اطلاق

ولا تعیّنش صحیح نیست که حکم کنند بر وی بحکمی و رسمی و دانسته شود بوصفی
واسمی و مضاف شود و وی را نسبتی از نسب مانند وحدت و وجوب
وجود و صمدانیت و از تعلق علم او بنفسه او بغیره و از بطون و ظهور فضلا
عن الایجاد والمحلیة للصدور لان کل ذلک یقتضی بالتعین والتقیید ولا ریب
فی ان تعقل کل تعین یقتضی سبق اللاتعین علیه و این حکم منافی اطلاق نیست
بلکه در تصور اطلاق حق سبحانه مشروطست که تعقل کنند بمعنی وصف سلبی
نه بمعنی اطلاقی که ضد او تقیید است و هم باعتبار تعین اول نیز که عبارت
از مرتبه احدیت است که مسقط جمیع اعتبارات است هم اطلاق این احکام
بر وی صحیح نیست بلکه صحت اطلاق این احکام بر وی باعتبار تعین
دوم است که عبارت از واحدیت است چنانکه در مقدمات معلوم شد
معرف بل بدا اظهار کمال از آن روی که عین ذات خود است و صفات
خود خود را در آینه عاشق و معشوق بر خود عرضه کرد چون خود را بر نظر خود
جلوه داد از روی ناظری و منظوری نام عاشقی و معشوقی پیدا آمد یعنی
طالبی و مطلوبی ظاهر گشت ظاهر را باطن خود آورد و عاشقی [illegible] باطن را
بظاهر پیدا آراست نام معشوقی آشکارا شد یعنی حق سبحانه که وجود محض است
بر مقتضای کنت کنزا مخفیا فاردت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف بهم
اظهار کمال ذاتی و اسمائی خود از آن روی که وجود او عین ذات خود است
و صفات او هم عین ذات خود را در مرتبه واجبی و ممکنی بر خود عرضه کرد
و چون مرتبه واجبی را بر نظر مرتبه ممکنی جلوه داد یعنی تجلی کرد از روی ناظری
و منظوری نام واجبی و ممکنی پیدا شد نیز طالبی و مطلوبی ظاهر گشت یعنی
از ظاهر او که مرتبه امکانست نام عاشقی و از باطن او که مرتبه وجوبست آوازه

معشوقی آشکارا شد و فرق میان کمال ذاتی و اسمائی در شرح خطبه گذشت قوله
یک عین متفق که جز او ذره نبود چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده یعنی از غایت حجاب
مراد از عین متفق وجود حق سبحانه است چنانکه شیخ کبیر در مفتاح الغیب گفته است
اعلم ان الحق سبحانه هو الوجود المحض الذی لا اختلاف فیه یعنی حق وجود عام که بر تو
وجود محض است بسبب سریان در مجالی و مظاهر موجودات ساری شده در هر مرتبه بحسب
قابلیت آن مرتبه و محل نامی دیگر یافت چنانکه در مرتبه روحانی العقل اول و ارواح ظاهر
شده و در مرتبه مثالی بصورت مثالی پیدا شده و در مرتبه شهادت بصورت جسمانی پدید آمده
بنابر این اصل گفته اند کل شیء فی شیء انما هو بحسب المحل لا غیره لا جرم بسبب تقید وی از
ماهیات وجود بر ظاهر شده این همه اغیار بوجود آمده قوله ای ظاهر تو زعاشق
معشوق باطنت مطلوب را که دید طلبکار آمده این بیت هم از آن خواجه است
و معنی بیت ظاهر است از ما سبق معلوم میشود یعنی اگر گوینده که مطلوب و طالب در یک عین
متفق چگونه صورت بندد جواب گوئیم مطلوب و طالب بیک اعتبار است چنانکه

۲۱ معلوم شد چنانکه منها منافات نباشد قوله عشق از روی معشوقی آینهٔ عاشق آمد
تا در او مطالعهٔ خود کند و از روی عاشقی آینهٔ معشوقی تا در او اسما و صفات خود
بیند یعنی بمقتضای المؤمن مرآت المؤمن والله المؤمن هر یک از واجب و ممکن آینهٔ آن
دیگری باشد اگر مراد از مؤمن اول خدا باشد واجب آینهٔ ممکن و اگر مراد از مؤمن
ثانی خدا باشد ممکن آینهٔ واجب باشد زیرا که ترکیب احتمال هر دو معنی دارد پس هر دو آینهٔ
همدیگر باشند اما اگر واجب آینهٔ ممکن باشد ممکن در وی مطالعهٔ ذات خود کند زیرا که
واجب را لسعته وکمال حیطته گنجایش ذات ممکن هست و انچه مشایخ متصوفه گفته
اند الفقر سواد الوجه فی الدارین در این مقام است که واجب آینهٔ ممکن باشد چه ممکن
در دریای واجب ظلمت امکان خود را مطالعه میکند و اگر ممکن آینهٔ واجب باشد
واجب در وی مشاهدهٔ جمال و جلال اسما و صفات خود کند چه آینهٔ ممکن
را لقصور قابلیته وعدم استعداده گنجایش ذات واجب نیست و انچه گفته اند که
الفقر بیاض الوجه فی الدارین در این مقام تواند بود که ممکن آینهٔ واجب باشد چه واجب
در ممکن بیاض و نورانیت اسما و صفات خود مشاهده میکند خواجه قدس
سره میگوید نظم جام جهانی نمای ز روی لطافت خدای تست   گر چه حقیقت هم است
جام جهان نمای تو قوله هر چند در این آینه شهود جز یک شهود پیش نیاید اما
چون یک روی بود آینه نماید هر آینه در هر آینه روی دیگر هویدا گردد باید دانست

که عالم ممکنات غیر متناهی در وجود مطلق اصلی الذات است چنانکه اعیان ثابته همه در
احدیت او متحد بودند کان الله ولا شیء معه چه وجود خارجی اعیان ثابته در مرتبهٔ ذات خود
بجمیع وجوه حق نیست لاجرم اقتضای ظهور را از نسب عدمی کردند مع لسان النسب فی اعیانها
مع قطع النظر عن الوجود الظاهر متحد بودند ولیکن این نسب متعدد و متعین و متعدد وجود تجلی حق و صفات
ذاتیهٔ خود چنانکه مصنف در قصیده گفته است نظم آفتابی در هزاران آبگینه تافته   پس برنگ هر یکی
تابی عیان انداخته   جمله یک نورند لیکن رنگهای مختلف   اختلافی در میان این و آن انداخته قوله
واما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت اعددت المرایا تعددا   یعنی روی الا یک چرا که هر گاه که
تو آنها را متعدد کنی روی نیز متعدد دیگر گردد و مراد از وجه حقیقت است یعنی حقیقت وجود و مرآت
لا بجمیعه و مظاهر را ماهیات امکانیه اند که متعدد میگردد چنانکه گفته شد که مرایا انفا
قوله غیری چگونه روی نماید چه هر چه است عین دیگری است هویدا آمده این بیت از لمعات ام
ازان قصیده یعنی چون یک وجود است که در مظاهر ظاهر است چنانکه در مرتبهٔ اول او را
عقل اول است و در مرتبهٔ دوم نفس و در مرتبهٔ سیوم عرش و در مرتبهٔ کرسی و در مرتبهٔ چند افلاک سبعه
و در مرتبهٔ چند عناصر اربعه و در مرتبهٔ چند موالید ثلثه و در مرتبهٔ آخر جمع مرات است انسان و
همان یک وجود است که در هر مرتبه نامی دیگر یافته است پس غیری چگونه صورت بندد و لهذا در میان
کثرت هر جهات باید دانست که مرتبه هر جهات در وجود و مرتبه منحصر است چنانکه نقیر

[illegible]

وشاعر نظم گوهر است بیت اندر آن گوهرهاست عقد جاهات ونه پاره زنه فلک که است انجم

چه بکنه درج چهار ارکانست پس معدن و پس نبات و پس حیوانست عقد عبارت از عقد

کلی است و جان عبارت از نفس کلی و از نه فلک یکی عرش الهی و یکی کرسی و هفت دیگر سیارات فلک

و عناصر و موالید خمسه معلوم اند و فی عدد حروف الحمد لله رب العالمین اشارت بدان ذلک

و از بیانات درعرف هجده هزار عالم مشهور شده است و اکثر بیان آن زانشرافه ذکر امده عالم

دیگر گیرند بلکه از عرض حیوانات و در جنس حیوان داخل عدد عوالم نوزده باشد و فی عدد حروف

البسمله اشارت بدان ذلک والله اعلم قوله نظم ام سلطان عشق خواست خیمه بصحرا زند

در خزاین بگشاید ... باشد در عرف صنادیق ... باش ... چون خزانه ها

صاحب سرایم و اهل ولایت و ارباب حاجات حاجت خواهند بارگاه و خیام در فضا

صحرا بزنند یعنی ملک حقیقی سبحانه بر مقتضای کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

لکی اعرف خواست اظهار شود در خزاین اسماء و صفات بگشاید و گنج خانه فیوض و کمالات

خود بگشاید یعنی وجه عام فیاض بر عالم و عالمیان یعنی بر ماهیات ممکنه افاضه کرد یعنی وجود

عام را بر ماهیات ممکنه مفترق کند اینه از نزد محققان مخفف عبارت از انست چه عالم

از عالم الهیه را و اطلاق میکنند و جهت متعین در مراتب امکانی و صورت

خود تعین را گفت چه در وجود جهت ماهیه و حقیقت یک حقیقت است و تحقق هر متحقق گواه

کان تحقیقه فی النفس و فی الخارج بان حقیقت است و وجه نور ذاتی است و در ذات

واجب الوجود مطلق و دایم و احدی النعت حق است و در تعین متنوع التجلی و الظهورات بحسب

نسب متعدد ... لازم تعین است و ابن تعین والانکی و وحدت و کثرت نسب ذاتی اند

همچون نصف و ثلث و ربع و غیرها من النسب ذات واحد عدد منقسم بر انست الکریم

در علم الهی مرتسم بودند لکن موجود بوجود خارجی نبوده اند بدانکه

اعیان ثابته که عبارت از صور علمیه اند مجعول بجعل جاعل نیستند چه

مجعول موجود است و چیزی که موجود نیست چگونه مجعول باشد چنانکه

دلیل آن پیش ازین معلوم شد پس اعیان ثابته در علم الهی ثبوت دارند

اما وجود ندارند قوله و در خلوتخانه شهود آسوده یعنی اعیان حال

کونها مرتسمة فی علم الحق مشهود ذات بوده اند آنجا که کان الله ولا شیء معه

من الحقایق الکونیة روحانیة کانت او طبیعیة او عنصریة والله اعلم

قوله آن دم که ز هر دو کون آثار نبود بر لوح وجود نقش اغیار نبود

معشوقه و عشق ما بهم می بودیم در گوشه خلوتی که دیار نبود یعنی در ازل

آزال که هنوز عالم روحانی و جسمانی موجود نبود و بر لوح وجود عام صور

ممکنات مصور نگشته بود عشق و عاشق و معشوق در مرتبه تعین ثانی

که عبارت از واحدیت است باهم می بودند یعنی امتیاز نسبی داشتند چنانکه

دانستی قوله ناگاه عشق بی قرار بهر اظهار کمال پرده از روی کار

بگشود و معشوق خود را بر عین عالم جلوه فرمود یعنی وجود مطلق بهر کمال

اسمایی حجاب اسما و صفات از روی نگارستان ایجاد بگشود و واجب خود

را بعین ممکن که عالم نام داده اظهار کرد قوله بر توجهی او جو پیدا شد

عالم اندر نفس معوی پیدا شد این بیت و دو بیت دیگر که بعد ازین خواهد

آمد مر از رجیع مصنف نیست چون در مقدمه معلوم شد اول چیزی که از

حق ولقد سبحانه صادر شد در مذهب محققان وجود عام است و وجود عام

بر تو وجود مطلق است میگویند که بر توجهی او یعنی وجود عام چون فایض شد

عالم که عبارت از وجود است متعین در مراتب امکان چنانکه دانستی اندر نفسی ...

یعنی ورای جمال تا نور تو عین بظهور آمد چنانکه بعضی از محقق در تفسیر کنت میگویند
گفته اند که تمثیلست از سرعت قبول ممکن فیض از ایجاد موجد را نه آنکه
در آنجا لفظ و امر و مامورین بود باشد قوله وام که از جمال او نظری
چنان رویش بدید و شیدا شد عبارت چشند از لبش شکر
ذوق آن چون نبات گویا شد تحقیق این بیت از مقام کنت سمعه
و بصره و لسانه و یده الحدیث که مرتبه قرب نوافل است معلوم میشود یعنی
چون ممکنات از آثار صفت بصیری حق نصیب یافتند بینا شدند و نظر
در صفحه موجودات کردند عکس جمال او را پس هم حقیقت بین شامع
کردند و عاشق شدند و از آثار صفت متکلمی حق حظ بر داشتند و بسبب
وصول آن اثر گویا شدند تتمیم بدانکه ناظم که مصنف است از حواس اربع
که در حدیث مذکور است بصر و با لمراکه محل قوت باصره و ذایقه است ظهور
کرد اکتفا نموده بنا بر دقیقه و آن دقیقه آنست که سبب افاده و استفاده در
میان دو کس آن چهار سمع و بصر آلت استفاده و بیان و ید آلت افاده اند
و مصنف از هر قسمی یکی را اختیار کرده لیکن از آلت استفاده بصر را چه
استفاده از راه بصر بطریقه عیانست و از راه سمع بطریقه بیان والعیان
فوق البیان و لهذا قیل لیس الخبر کالمعاینه و از آلت افاده لب را زیرا چه
طریق افاده نا ته منحصر است در بیان بعبارت و در ید بکتابت و افاده بطریق
عبارت اوضح و اسهل و اتم و اکملست از افاده بطریق کتابت و لهذا قیل
الحمد راس الشکر قوله فروغ آن جمال عین عاشق را نور دیده تا بدان
نور آن جمال را بدید و او را خبر دو نتوان دید که لا یحمل عطایاهم الا مطایاهم نداده
عطای ایشان را جز مراکب ایشان یعنی پر تو آن جمال الهی بصر بصیرت ممکن را فیض

و اثری رسانید تا بدان فیض و از آن جمال را بدید چه او را خبر دو نتوان دید
مصنف میگوید هم دیدم تو باید تا جمع تو بینند کما قال که آن جمالیست از حکار
قال الشیخ الکبیر فی مفتاح الغیب ان الشیء لا یعلم بغیره من الوجه المغایر المباین
الی الفرع قوله عاشق چون لذت شهود دریافت ذوق وجد بخشید
زمزمه قول کن بشنید رقص کنان بر در میخانه عشق دوید یعنی ممکن چون آن
مناسبه جمال واجب دریافت و قابل فیض الهی شد بوجه متصف گشت
بندای قول کن مشتاق شد حرکت معنوی کنان در طلب آن شتابیدن
جام محبت الهی یعنی در جستن فیض و تجلی او متوجه حضرت ذات گشته
بسیر و سلوک مشغول شد قوله و گفت ای ساقی از آن می که دل و دین منست
پر کن قدحی که جان شیرین منست ای معطی فیض الهی از آن می محبت ذاتی
یعنی فیضی که وصول آن مورث سکر حقیقی و مزیل مابه الامتیاز بین العاشق
والمعشوق و مثبت مابه الاتحاد است بینهما و موجب تولید قلب حقیقی حاصل
از میان حقایق روحانی و جسمانیست و سبب تنویر آن دل بکتابت نور
ایمان در وی لقوله و کتب فی قلوبهم الایمان متمکن کن آن مظهری را از مظاهر
روحانی یا جسمانی یعنی تجلی کن در مظهری تا بناسخ آن مظهر جمیع حقیقی یابم
جه تجلی منه فی الحقیقه آن فیض ذاتیست که مست شراب خوردن این کس
معشوقه بجام خوردن این منست یعنی اگر چه مستی ساز عاشقان من نشاط
و ذوق ایشان از شرب شراب محبت لیک اثر مستی من از واجب الوجود
که از ورای ظروف مظاهر و اعیان ثابته می کنم کما قیل ما نظرت فی شیء
الا و رایت الله فیه قوله ساقی بیکلحظه چند از شراب مستی در جام
هستی ریخت یعنی مفیض آن فیض در حال چند از فیض وجود عام در جام هستی

ممکن که فی حد ذاته وجود ندارد رخت یعنی بعضی مقترن گردانید
مولف که از صفای می و لطافت جام • درهم آمیخت رنگ جام و مدام این
بیت و سه بیت دیگر که بعد از این خواهد آمد از ترجیع مصنف است یعنی
از غایت صفا و نورانیت اثر وجود عام که پرتو وجود مطلق است و لطافت
یعنی مظاهر ماهیات ممکنه مستعد که قابلیت وجود داشتند چه بعضی از
ماهیات ممکنه آنست که در علم حق که عالم اعیان ثابته است علی مرتبه
امکانه باقی مانده است چنانکه شیخ اکبر به خصوص گفته است در حق بعضی
اعیان ما شمت رائحة الوجود قط آن وجود و ماهیات از غایت صفا و لطافت
بحیثیتی درهم آمیختند که گوییا از غایت امتزاج و شدت اختلاط متحد شدند
مولف همه جامست و نیست گویی می • یا مدامست و نیست گویی جام یعنی از
کمال اتحادی که در میان باده و جام واقع شد گوییا که در نظر ناظر همه ماهیت است
و وجود نیست یا همه وجود است و ماهیت نیست مولف چو هوا رنگ آفتاب گرفت
رخت برداشت از میانه ظلام • مصنف از ممکنات بهوا تعبیر کرده است وجه
شبه آنکه همچنانکه ممکنات را فی حد ذاتها وجود محسوس نیست هوا را
هم وجود محسوس نیست یعنی تا ممکنات بصبغه نور آفتاب وجود منصبغ
شدند بسبب اثر آن نور وجود ظلمت امکانیت از امکان بکلی زایل شد
چنانکه مصنف می گوید در ترجیع خویشتن • ای رخت پیش از این چه بود جهان
سایه در عدم سرای خراب • راستوا مهر طلعت تو نتافت • سایه از رنگ مهر
مهر چون سایه از میان برداشت • ما چرا باشیم در میان دریاب • مولف
روز و شب با هم آشتی کردند • کار عالم از آن گرفت نظام • از وجود و عدم بروز
و شب تعبیر کرده است که محل نور و ظلمت است یعنی وجود و عدم مضاف که ماهیت

ممکنه است با یکدیگر مقترن شدند که مراد از خلق این اقترانست که سبق
کار ایجاد عالم که ما سوا حق است از اثر اقتران وجود و ماهیت منتظم و متسق
گشت مولف صبح ظهور نفس نو • یعنی از انفاس نفس رحمانی موجود اثر
ظاهر شدند معنی انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن از اینجا معلوم می شود
نسیم عنایت بوزید یعنی نفحات الهی بحکم ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا
لها که عرکوید تعرضها تعرضهای جانیست • دریای وجود در جنبش آمد یعنی
حرکت معنوی طلبا لاظهار الممکنات المختفیة فی عرصة العلم دادیا کرد
سحاب فیض الهی چند اثر باران فیوض ثم رش برزمین استعداد ممکنات
یعنی بر محل قابلیاتش بحکم ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره بارید
که اشرقت الارض بنور ربها یعنی قابلیت ممکنات بنور پرتو وجود متنور شد
یعنی موجود گشت عاشق یعنی ممکن سیراب آب حیات وجود شد
از خواب عدم مضاف که مرتبه اعیان ثابته است در عرصه علم الهی برخاست
یعنی طالب ظهور شد قبای وجود در پوشید یعنی بلباس وجود متلبس
گشت کلاه شهود بر سر نهاد • یعنی بدولت شهود رسید وجود چون ماهیت
ممکن را مشتمل است تعبیر از وی بلباس کرده و رفعت و شرف ممکن چون بسبب
شهود حاصل میشود تعبیر از وی بکلاه کرده که بر سر می باشد که از همه اعضا از
و اعلاست کمر شوق بر میان بست مناسبت و ملایمت کمر در میان بستن
بجد تمام و جهد بلیغ ظاهر است یعنی از سر جد و جهد تمام قدم در راه طلب نهاد
یعنی بسیر و سلوک مشغول شد و طلب وصول بمقصود حقیقی کرد و مناسبت
قدم بسلوک در مقامات روشن است از علم بعین آمد و از گوش باغوش
یعنی در علم الهی ثبوت علمی داشت بصحرای وجود عینی آمد و از گوش یعنی

خبر با غوشش یعنی بعیان رسید مولـه نخست بار که دیده بگشاد یعنی
دیده بصیرت باز کرد نظرش بر جمال باکمال معشوق یعنی واجب افتاد
گفت ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله یعنی اول شناسد صانع کرد و بعد
از آن شناسد مصنوعات و این مذهب محققان متصوفه است که ایشان
استدلال از صانع می کنند و حکما و متکلمان بر مقتضای ما رایت شیئا
الا و رایت الله بعده استدلال از مصنوع بصانع میکنند آنگاه نظر در خود
کرد یعنی ممکن نظر در ماهیت خود کرد که عدم مضاف است ممکن خود او را با
یعنی ممکن ممکن خود وجود را یافت گفت لم انظر بعینی غیر عینی یعنی ندیدم
بچشم خود بغیر از وجود خود عجب کاری من چون همه معشوق شدم عاشق
یعنی چون در دار وجود بغیر از واجب الوجود وجود حقیقی موجود نیست پس
ممکن کیست چون می حد ذاته وجودی ندارد اینجا عاشق یعنی ممکن عین معشوق
آمد چنانکه در مقدمه متن لمعات معلوم شده جز او را از خود بعدی نبود یعنی
ممکن را از خود وجودی نیست تا عاشق تواند بود تا موجود بوجود حقیقی تواند
بود او هنوز یعنی ممکن هنوز کالم یکن موجود ان العلم برقرار خود است و معشوق
یعنی واجب کالم یزل موجود ادر قدم برقرار خود موجود است و هو الآن علی ما علیه
کان یعنی واجب درین حال هم برآنست که بود قال الشیخ الکبیر فی مفتاح الغیب
الشیء له اقتضی اوالذاته لا بشرط لا یزال علیه ما دامت ذاته مولـه
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکیست اینجا چون وصل درنگنجد هجران چه کار دارد
یعنی وصل و هجران در میان دو وجود صورت می بندد و چون در چشم شهود بغیر
از یک وجود موجود نیست وصل و هجران کی متصور گردد مولـه لمعه سوم
عشق هرچند خود را بخود می دید خواست که در آینه نیز جمال کمال معشوقی خود

مطالعه کند در شرح خطبه گذشت که کمال الهی بر دو نوع است کمال ذاتی
و کمال اسمائی و حق سبحانه کمال ذاتی خود را در خود بخود مشاهده می کرد خواست
که کمال اسمائی خود را که عبارت از کمال بحسب اسما و صفاتست در مظهری جامع
که قابلیت تجلی تمامی اسما و صفات او داشته باشد مشاهده کند و آن مظهر
نیست جز عالم و آدم و عالم را بی وجود آدم قابلیت آنکه مظهر تمامی اسما و صفات
حق سبحانه باشد نبود لکونه شبحا مسوی لا روح فیه کما ذکره الشیخ الاکبر فی اول
الفصوص و جلاء آن شبح مسوی وجود آدم بود لکونه مخلوقا علی صورة الله و جامعا لجمیع
الکمالات الموزعة علی الموجودات پس مصقله آن آینه وجود آدم باشد یعنی
حقیقت انسانی شیخ عبدالله انصاری قدس سره گوید حق سبحانه خواست که صنع خود ببیند
عالم آفرید و خواست که خود را ببیند آدم آفرید شیخ رحمه الله علیه می فرماید رباعی
جانیست وجودم که جهانش بدنست • شمعیست رخم که آفتابش لگنست •
من صورت خاص و مظهر تام حقم • قصه چه کنم من او یم او جمله منست سوال
اگر گویند که حق سبحانه در ازل آزال بصفت بصیرتی خود ذات خود را و اسما
و صفات خود را در خود مشاهده می کرد محتاج نبود که در مظهری جامع مشاهده
کند جواب آنست که شیخ اکبر در فصوص گفته است فان رویة الشیء
نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة فانه یظهر له نفسه
فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل و لا تجلیه
فیه و اصل این جواب آنست که شیخ کبیر در نصوص گفته است که کینونة الشیء فی
شیء انما یکون بحسب المحل کما قرر یعنی آینه را خصوصیتی هست در ظهور
حقیقت چیزی در وی که آن خصوصیت بی آن آینه در ظهور آن حقیقت در وی
ظاهر نشود مثلا صاحب حسنی که تصور جمال خود کند در اهتزاز و التذاذ نه چنانست

که جمال خود را در آینه مشاهده کند با آنکه اول رؤیت علمی است فقط و دوم رؤیت
عینی است با انضمام رؤیت علمی با او و بینهما عموم و خصوص مطلق فالثانی اکمل
و اتم من الاول سوال اگر گویند که حق استکمال حق بغیر خود لازم آید جواب
در مقدمات معلوم شد که اعیان ثابتات صور علمی حق سبحانه است و وجود مفاض
مضاف بر آن اعیان ثابتات پرتو وجود مطلق است که مشترکست در میان جمیع موجودات
و مستفاد از حق است و شیخ کبیر می گوید در مفتاح الغیب که ثم هذا الوجه الواحد
العارض للممکنات المخلوقة لیس مغایرا في الحقیقة للوجه الحق الباطن المجرد عن
الاعیان و المظاهر الا بنسب و اعتبارات کالظهور و التعین و التعدد الحاصل
بالاقتران پس آن مظهر که آینه حق سبحانه است غیر او نباشد فلا یکون مستکملا بالغیر
مصنف میگوید در ترجیع غیرتش غیر در جهان نگذاشت؛ لاجرم عین جمله اشیا شد؛
و لهذا شیخ اکبر در فصوص حکم المراة فرموده است زیرا که تعین ناظر غیر تعین مرآتست
فافهم مولف نظر در آینه عین عاشق کرد صورت خود نشد در نظر آمد یعنی
واجب در حقیقت ممکن مشاهده صورت خود کرد که ان الله خلق آدم علی صورته؛
در توریت آمده است که نرید ان نخلق انسانا علی مثالنا و شکلنا و صورتنا؛ حولی میگوید
فرستادیم آدم را بیرون؛ جمال خویش بر صحرا نهادیم مولانا جامی گوید قدس الله سره
آن بادشاه اعظم در بسته بود محکم؛ پوشید دلق آدم ناگه برون در آمد؛ مصنف میگوید
بر مثال خویشتن حرفی نوشت؛ نام آن حرف آدم و حوا نهاد؛ مولف گفت شعر
أأنت ام انا هذا العین في العین؛ حاشا حاشای من اثبات اثنین؛ مراد از عین
اول حقیقت است و از عین دوم چشم یعنی تویی یا من این حقیقت که در تو مشاهده
میکنم بعد از آن در مصراع دوم بلفظ حاشا که مکرر واقع شده است تاکید را تنزیه وجه
می کند از دوگانگی مولف عاشق صورت خود گشت و دید به تجهم یعنی درست

دانستن این را در جهان انداخت و چون بدیع حقیقت بین در نگری شعر
هر نقش خود است فتنه نقاش؛ کس نیست درین میان تو خوش باش؛
معنی این کلمات ظاهرست مولف ماه آینه آفتابست همچنانکه از ذات
مهر در ماه هیچ نیست؛ یعنی بجز عکس و پرتوی که انه لیس في ذاته من سواه شیئ
و لا في سواه من ذاته شیئ یعنی نیست در ذات او از غیر او چیزی و الا ظرفیت
او لازم آید و سوی و نه در غیر او از ذات او چیزیست و الا تجزی لازم آید و هذا
ایضاح مراد ازین سخنان نفی حالیت و محلیت است از حق سبحانه چه حالیت و محلیت
از صفات اجسامست و او سبحانه از جسمیت منزهست چنانکه در علم کلام معلوم
شده است و نیز حالیت و محلیت مقتضی اثنینیت است و دوگانگی در وجود
محالست چنانکه از قواعد گذشته معلوم شده است خواجه گوید شعر
اینجا حلول کفر بود اتحاد هم؛ کین وحدتیست لیک بتکرار آمده؛ مولف و چنانکه
نور مهر را یعنی آفتاب را بماه نسبت کنند و اگرچه در واقع جرم ماه نورش از آن
محبوب را بحق اضافت کنند یعنی وجه واجب را که پرتو نور اوست ممکن
اضافت کنند و اگرچه ممکن فی حد ذاته وجه بی حقیقی ندارد مولف و اله
هر نقش که بر تخته هستی پیداست؛ آن صورت آن کس است کان نقش آراست؛
یعنی صورت هر حقیقتی که بر لوح وجود ظاهر شده است صورت مصور آن
صورتست لقوله عم ان الله خلق آدم علی صورته؛ دریای کهن چو بر زند موج نو
موجش خوانند و در حقیقت دریاست؛ یعنی بحر وجود که موصوف بقدم است
چون بصورت مظاهر متعین شود باعتبار تعدد تعینات و تشخصات اگرچه
امواج خوانند لکن في الحقیقة همان دریای وجودست که بود و الآن علی ما کان
لان الشیئ لا اقتضی او الذاته لا یزال علیه ما دامت ذاته و لا اقتضاه بشرط
ام

على ذاته بحسب ذلك الشرط ودوام حكمه الى آنه الاصل الذى ذكره الشيخ الكبير
فى المفتاح قوله كثرت واختلاف صور امواج بحر را اشكال نكرد انسته
اسماستى را من جميع الوجوه متعدد نكند يعنى بايد دانست كه حق سبحانه واحد بالذات
وكثير باعتبار اسما وصفات واين كثرت در مرتبت وحدت او قادح نيست
زيرا كه كثرت اسما ناشى از كثرت صفاتست وكثرت صفات بسبب تعينات است
كه عارض شده است مر ذات را باعتبار توجه او بعالم ظهور واين تعينات
كه بحسب اعتبارات عارض شده است مر ذات را در خارج وجود نيدارند
همچون تعينات صفاتى از نصفيت وثلثيت وربعيت كه بر ذات واحد عارض
ميشود باعتبار نسبت او مر اثنين وثلثه واربعه را ولى شك اين نصف وثلث
وربع فى الحقيقة عين آن واحد است وباعتبار تعين غير اوست لان تعين الواحد
لا ينافى تعينات تلك الاوصاف وتعين كل وصف ينافى تعين وصف آخر
قوله دريا نفس زند يعنى چون متصاعد شود بخار گويند متراكم شود يعنى
چون آن بخارات بر هم نشينند ابر خوانند فرو چكد يعنى چون آن بخارات
قطرات شود فرو چكد باران اش نام نهند جمع شود وبدريا پيوندد همان دريا
كه بود مصنف اين بخارات را براى آنكه تعدد اسما موجب تعدد مسمى نيست بر سبيل
مثال براى تفهيم وايضاح ذكر كرده است مولانا ميگويد وسوسه اين عدد واين خلاف
خلق ميبرد وعقدار نيست والا در واقع در وجه تعدد نيست بلكه ماهيات
بحسب خصوصيات خود متعدد وجوه گشته اند والله الهادى قوله
فالبحر بحر على ما كان فى قدم ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك اشكال تشاكلها
عن تشكل فيها هى استار يعنى وجه بدانكه در قدم بحر حوادث كه عبارت
از موجودات است همچون امواج وانهار است تا ترا در حجاب نيندازد تا آثار اشكال

يعنى امواج وانهار كه بحر را اشكال گيرد اينچه است از آنكه متشكل شده است
بآن امواج وانهار پس در حقيقت آن امواج وانهار وجود حقيقى ندارند
بلكه اشكال اند فقط كما عرفت فيما سبق قوله فهو ابن بحار ازلست وساحلش
ابد قوله يعنى دريا را گويند وساحل كنار دريا را يعنى اين درياى وجود را
بطن وظهريست بطن او كه تعبير از وى بقعر كرده است ازلست وظهر او كه تعبير
از وى بساحل كرده است ابدست يعنى جانب بطن بحر وجود را ازل نام است
وجانب ظهر بحر وجود را ابد نام است والمناسبة بين الازل والبطن وبين
الابد والظهر ظاهر وبعضى از معاصر لعدم اطلاعه على مقصود المصنف وقصور
نظره عن شأوه مر اين سخن مصنف را تحريف كرده است وباين الفاظ تبديل
كرده كه اين بحريست ازل ساحلش وابد ساحلش وقعرش [illegible] گويا تصور
كرده كه بحر را دو كنار است وقعرى ويك كنار وى را ازل گفته ويك كنار وى را
ابد واين سخن بچند وجه منظور فيه است اولا آنكه بحر را دو كنار گفتن اينست
نمى آيد چه همه حوالى بحر سواحل اوست بلكه دو كنار گفتن در جوى راست آيد
وثانيا آنكه هر دو كنار دريا بظاهر تعلق دارد وازل را كه طرف باطن است
بظاهر حمل كردن مناسب نيست وثالثا آنكه دو طرف دريا بر قعر دريا
دريا اطلاق نتوان كرد نه بر هر دو كنار ظاهر او چه ازل وابد را يعنى هر دو را
بر ظاهر حمل كردن مناسب نيست كما سبق آنفا پس مراد از دو كنار
دريا يكى قعر او باشد ويكى ساحلش كه ظاهر اوست تا از هر دو طرف تعبير بازل
وابد كردن راست آيد والله اعلم قوله ساحلش قعر اوست وقعرش
وبرزخ نور بى نور يعنى ازل وابد بالنسبة الى الحق سبحانه يكيست وجود اوليت
حق كه عبارت از ازليت اوست بمعنى افتتاح وجود از عدم نيست چنانكه

۲۸ شیخ اکبر در فصوص گفته است پس قعر این دریا که طرف ازلیت اوست نا پدید
باشد یعنی غیر متناهی و چون مصنف فرموده است ساحلش که ابدیت
قوست که ازلیت و قعرش که ازلیست نا متناهی است پس ساحلش ابدیت
هم نا متناهی باشد و بحر را دو طرف گفتن که عبارت از ازل و ابد است سبب
وجه تست که برزخست میان هردو و بدان معنی که مدتی را که پیش از زمان
وجه تست ازل نامست و مدتی را که بعد از وجه تست ابد قوله بحر
یکیست از تو پس موسوم تو دو می نماید یعنی دریا که عبارت از وجه است
یکیست از وجه عارضی اضافی تو که وجه متوهم است نه محقق دو می نماید
یعنی با ازل و ابد و اول و آخر و باطن و ظاهر متصف و منقسم میشود اگر تو وجه را
فرا آب این دریا دهی یعنی وجه عارضی خود را که بر تو وجه محض است در
وی مستغرق و متلاشی کنی برزخی که آن تویی نیست یعنی وجه عارضی متوهم
تو از میان برخیزد و بحر ازل با بحر ابد که هردو طرف دریاست بیامیزد یعنی متحد
گردد و اول بر رنگ آخر بر آید و آخر بر رنگ اول یعنی دو رنگی که بسبب وجه متوهم تو
طاری شده بود بیک رنگی مبدل شود حکیم میگوید این همه رنگهای پر نیرنگ
خم وحدت کند همه یک رنگ لاجرم امروز و پریروز و فردا هر چار یکی بود تو از
بین دو کانکی بواسطه هستی عارضی تست تو بوقت دیدار یعنی از
هستی مجازی خود و لوازم آن بیرون آی تا نقطه دو کانکی از میان برخیزد
قوله آنگاه چو دیده بگشایی همه تو باشی یعنی چون دیده بصیرت تو از
سبل احول و رمد خود بینی پاک شود و نظر محققانه کنی همه یک وجه بینی چه
وجه مضاف که بر ماهیت تو عارض شده است مغایر وجه مطلق نیست الا
نسبت ظهور و تعین چنانکه در مقدمات دانستی و تو در میان نه سی دو کانکی

و وجوه مضاف متوهم در میان تو بکلی مضمحل شود قوله [illegible]
همه خواهی که باشی ای او باشی دو ره بنزدیک خویش هیچ جا باشی یعنی
اگر می خواهی که همه یک وجه ماند و دوگانگی از میان مرتفع شود بکلی قطع
نظر از وجه مجازی خود کن والله المرشد قوله لمعه چهارم غیرت
معشوق آن اقتضا کند که عاشق غیر او را دوست ندارد و بغیر او محتاج
نشود که اگر غیر او محتاج الیه بود باشد پس واجب الوجود واحد نباشد
و در علم کلام ثابت شده است که واجب الوجود است لاجرم جمله را عین خود
اشیا کرد و این قول منافی آنست ظاهر آنکه مصنف گفته است در مقدمه
که او باز [illegible] معشوق در عاشق حکما فاهم تا مرد را یعنی ممکن دوست
دارد و محتاج شود او به نشود غیرتش غیر در جهان نگذاشت
لاجرم عین جمله اشیا شد و این بیت از نتیجه مصنف است و معنی ظاهر است
لمعه در تعریف غیرت و اقسام آن باید دانست که مراد از غیرت
ازالت تعلق و قرب غیر محبت از محبوب با طلب انفراد محب با آن تعلق
و قرب ولیکن بعد از وصول و تمکن و تحقق بدآن و تعلق این حکم غیرت بحسب
تحول احوال و تقلب عاشق در اطوار متنوع مختلف ظاهر میشود در مبادی که
عاشق روی در خود دارد تا معشوق را از بهر حظوظ و مآرب خود می خواهد
غیرت از عاشق بر معشوق از اغیار سر می زند تا می خواهد که در تعلق معشوق
و وصل او و حظوظ از و منفرد باشد و بر غیر او را در آن تعلق مشارکت نبود
و آنچه گفته اند اغار علیه من فم المتکلم و آنچه گفته اند خورشید بخواهم که بر آید تا نشود
تنها ز روی و سایه نباید با تو از این مقام است و باز چون روی عاشق از جانب
سوی معشوق کند و تا حظوظ خود را فدای معشوق سازد آنگاه غیرت

عاشق بر معشوق از خویشتن باشد تا خواهد که هم معشوق بود و او نیز
عاشق باو صافیه که مزاحم حضرت معشوق و وحدت و اطلاق اوست
و بدان حضرت هیچ مناسبت و شایستگی و محل ندارد در آن معرض که تکلیف زایل کند
و باشد که هم ازین غیرت از معشوق تیر بر زند تا بر عاشق از اغیار غیرت مقام ۲
برد و نخواهد که در صفت وحدت و عدالت که صورت وحدتست کرده عاشق
کند و از صفات کثرت و انحراف صیانت کند و باشد که غیرت معشوق
از عاشق بر جمال و وحدت خویشتن باشد تا لاجرم بصورت عظمت و جلال
بر عاشق تجلی کند تا عاشق از سطوت آن تجلی مدهوش ماند که ادراک او نتواند
کرد و بوحدت او نیاز متحقق گشتن و خواجه ازین مقام گفته است
غیرت آمد بردلم تو دور باش • گفت ای نا اهل ازین در دور باش
و هیچ کس هیچ چیز را چنان دوست ندارد که خود را اینجا بدانکه تو کیستی یعنی
انسان مجبولست بر دوستی وجه و هیچ کس هیچ موجودی را از موجودات در آن
غایت دوست ندارد که وجه خود را و وجه او پرتو وجه محض است پس در
حقیقت او را دوست داشته باشد لاجرم مصنف گفت اینجا بدانکه تو کیستی
فهم من فهم چو که ناظر نیز گوید مست ان رشته دو تو یکتو ست خود اصل و فرع نکرده
اصل که وجه مطلق است و فرع که وجه عام است که پرتو وجه مطلق است و بر
ماهیات ممکنات عارض گشته یکیست یعنی عینا یا او نیست الا بنسبت و اعتبار از
چنانکه دانستی این اوست همه و لیکن پیداست بهم • شک نیست که این جمله منم لیکن بدو
یعنی ظهور و ربوبیت و خالقیت و رازقیت واجب بهم ربوبیت و مخلوقیت و مرزوقیت
ممکنست و وجه مربوبیت و مخلوقیت و مرزوقیت ممکن بربوبیت و خالقیت و رازقیت
واجب است و آنچه مولانا می فرماید • غلام خویش را آزاد کردم • منم کاینها را ابنا کردم

منم مومن که دعوی من اینست • که من یول ذرابول دکیم • اشارت بدانست
که اظهار از جانب ممکنست مر واجب را همچنانکه ایجاد از جناب
واجبست مر وجه ممکن را مولوی — چون آفتاب در آینه تابد آینه
خود را آفتاب پندارد • چنانکه شیخ گوید • چون طلعت خورشید تو ما بان گیرد
از تابش خود دم کبریا کند • زیرا که چو آینه ز جبروت پر شد • تا جار رخ آینه
لاجرم خود را دوست گیرد یعنی چون سینه آینه در تاب آفتاب محقق و غرق
گردد و در خود جز تاب آفتاب نبیند لاجرم جز خود را دوست نگیرد و چه همه
چیز مجبولست بر دوستی خود چنانکه دانستی و در حقیقت او نیز او که عبارت
از وجه عام مضافست آفتابست یعنی پرتو آفتابست که وجه مطلق است
و ظهور او را است آینه قابل بیش نیست یعنی چون از تقیید تو لقا جذبه
عنایت الهی که جذبه من جذبات الحق توازی عمل الثقلین • چنانکه مولانا میگوید
ذره جذبه عنایت بهتر است • از هزاران کوشش طاعت پرست • و لقا سیر
و سلوک بطریقه مجاهدات جسمانی و ریاضات روحانی لفکام مراتب و عوالم
و تقید باین صورت حسی خود مرتفع گرداند و عاقل و ظاهر درین مراتب صور
جز حق و وجه یگانه او را نبیند و این صور و اشکال موجودات زا مع قطع النظر
عن الوجه الظاهر فیها المظهر لها حقایق باین معدوم و مظلم لذاتها و هیچ حکمی
و وصفی و اثری و نعتی بایشان مضاف و مقام نه جز آنکه آینها و مجلیهای ظهور
افعال و احوال و آثار و وجه یگانه حق اند و مظاهر تنوعات ظهور و تعینات
نور او یند و مصنف ازین جهت گفته است که آینه قابل بیش نیست و مولانا
در بیان تفاوت اندر میان جذبه و سلوک فرموده است —
چه عشق نیست ترا خدمتی بجای آر • که حق فرو نهلد مزدهای مزدوران

۳۰ ولیک عشق خدا خاتم سلیمانست کجاست دخل سلیمان و تکیه جو را
مرا از عشق جذبه ایست و از حدیث سکول قوله ظهرت شمسها وغیبت بها
فاذا اشرقت فذاک شد و قوله یعنی آفتاب وجه حقیقی ظاهر شد پس
وجه مجازی من در سطوت نور وجه او غایب شد و این در تجلی ذاتست
که موجب فنای وجه لکنت عند رجوع الفرع الی اصله وعود الجزء الی کله کما
منه بدا والیه یعود والی الله عاقبة الامور و چون پرتو و اشراق و لمعان آن
آفتاب حقیقی باعث ظاهر شد و مغفرن گشت پیدا شدم و موجود گشتم
و این در تجلی صفاتیست که موجب ایجاد ممکناتست عند ابتداء خلقتها قوله
اوست که خود را دوست می دارد در تو یعنی عکس جمال وجه خود را در آینهٔ
ذات تو فنا مدح میکند و دوست می دارد از اینجا معلوم شد لا عشق الله غیر الله
چه معنی دارد و مفهوم گشت که لا یری الله غیر الله چه اشارتست قوله می فرماید
عاشق خویشتن توی که توی؛ دایا بر جمال خود نگر از روشن شد که لا یذکر الله
الا الله چرا گویند مصنف بنا برآنکه مدرکات یا باطنی است و یا ظاهری و اصل در
مدرکات باطنی قلب است و محبت از خواص اوست و اشرف مدرکات
خود ظاهری چشم و زبانست که رؤیت و ذکر از خواص این هر دو ست
این مرتبه را تخصیص بذکر کرده است والله اعلم قوله هیچ می نگر دو
که مصطفی عم بهر چه فرماید اللهم متعنی بسمعی و بصری یعنی خدایا برخوردار کن
مرا بچشم و گوش خود مگر میگوید متعنی بل یعنی برخوردار کن مرا با تو جه سمع
و بصر یعنی توی از باب کنت سمعه و بصره که مقام قرب نوافلست چنانکه در الفتح
مصنف میگوید در رسالهٔ منظوم خود چون تقرب کنی بطاعت دوست
چشم و گوش و زبان و دست تو اوست؛ وانت خیر الوارثین ای خیر الباقین

یعنی سمع و بصر آن امکانی در غرضهٔ فناست و سمع و بصر معنوی وجوبیست که
باقیست هم مصنف میگوید چون باو گویی و باو شنوی؛ یعنی همین او تو نیست شوی
والله الدایم الباقی قوله تبارک الله وارث غنیه تجنب؛ لیس یعلم الا الله ما الله یعنی
بلند خدایی که پوشیده است ذات او را حجب صفات او چنانکه پیش ازین
معلوم شد پس نداند بجز خدای حقیقت ذات خود را زیرا که حقیقت ذات
حق سبحانه من حیث اطلاقه مشهود و معلوم و مدرک و مفهوم هیچ آفریده نتواند بود
زیرا که قوت جزئی مقید متناهیست و ذات حق مطلق و غیر متناهیست پس قوت
مقید متناهی ذات مطلق غیر متناهی را چه گونه ادراک تواند کرد قوله
خذ حیث شئت فان الله ثم رفل؛ ما شئت عنه فان الواسع الله؛ ای فان
المحیط الله یعنی بگیر هر جا که خواهی یعنی طلب کن او را در هر مظهری که خواهی که
خدا آنجاست لقوله تعالی فاینما تولوا فثم وجه الله و بگو از صفات اطلاق او هر چه میخواهی
را که خواهی حق الصفات المتضادة المتقابلة لفضیلة الکمال المستوعبة المحیطة
والسعة التامة مع فرط النزاهة والبساطة قال الله هو الاول والآخر والظاهر
والباطن و هو بکل شیء علیم مگر شیخ ابو سعید ابو الخیر ازین مقام گفته است عرفت
الله بجمعه بین الاضداد و این آیت را خوانده است قوله اظهار رحمن اسرار
هر چند نازکی دارد لقا معذور دار که خود گفت حقیقت هم خود را شنید
زان روی که خود گفته و خود دید زیرا زبان و گوش و چشم بحکم کنت سمعه و بصره
و لسانه هر قائلی و سامعی و ناظری اوست پس گوینده و شنونده و بیننده در
الحقیقه همه او باشد باید دانست که چون بعضی از مشایخ مسلوب بغلبات
و مغلوب بسلبات می باشند در کشف اسرار معقول در مشکل استار معذور
می باشند قوله جنید گفت سی سالست که با حق سخن میگویم و خلق می پندارند

که با ایشان میگویم بسمع موسی همو شنید که بزبان شجره سخن گفت
خود میگویند و از وجه وی میشنوند و ز ما و شما بهانه بر ساخته اند یعنی منی
و توئی برای چشم بند اغیار در میانه روپوش بیش نیست و الا در حقیقت
قایل و سامع اوست چنانکه معلوم شد والله الهادی الی طریق الصواب
مولف لمعهٔ پنجم محبوب در هر آینه روی دیگر نماید هر دم بصورت دیگر
برآید اصل این لمعه آنست که شیخ کبیر در نصوص گفته است که کینونة الحق
فی شیء انما یکون بحسب المحل زیرا که صورت ظاهر شده در آینه بحکم آینه هر دم
دیگر میشود اگر آینه مدور است مدور می نماید و اگر طولانیست طولانی و نقش
آینه هر نفس بحسب احوال دیگر می گیرد اگر حال در آینه صورت آب است
نقش انسان می گیرد و اگر صورت مرغ است نقش مرغ می پذیرد همچنانکه
آب در شیشه اگر شیشه مثلث است مثلث می باشد و اگر مربع است مربع
و اگر شیشه سرخ است سرخ و اگر سبز است سبز و اگر شیشه بی رنگست بحسب
اختلاف الوان حال در وی متلون میشود اگر حال در وی سرخ است سرخ
و اگر سبز است سبز قوله در هر آینه روی دیگر گون می نماید جمال او هر دم
که در آید بکسوت حوا که برآید بصورت آدم و این دو بیت از ترجیع مصنف است
یعنی وجه عام در هر مظهری بحسب آن مظهر و حکم قابلیت او بصورتی دیگر
بر می آید چنانکه شیخ ابن فارض در قصیده میگوید فی النشاة الاولی ترائی لادم
بمظهر حوا قبل حکم الامومة قوله ازینجاست که بعضی ازین معنی که حال در
محل حکم محل میگیرد که هرگز در یک صورت دو بار روی ننماید و در دو آینه یک
صورت پیدا نیاید بر طالب مکی که صاحب قوت القلوبست فرموده لا یتجلی
الحق فی صورة مرتین لشخص ولعدوله یتجلی الحق ایضا فی صورة

ای واحدة لاثنین من الاشخاص اما آنکه یک شخص در یک صورت دو بار
تجلی نکند مبنی علی اصل آنکه لا تکرار فی الوجود لخلوه عن الفایدة و کونه من قبیل العبث
و تعالی الفاعل الحق الحکیم عن فعل العبث فلا بد من اختلاف بوجه ما و اما آنکه بدو
شخص بیک صورت تجلی نکند مبنی علی اختلاف الاستعدادات و علی ان کینونة
الحق فی شیء انما هو بحسب المحل قوله چون جمالش صد هزار آن روی داشت
بود در هر ذره دیداری دگر لاجرم هر ذره را بنمود باز از جمال خویش رخساری دگر
چون یکی اصلست این عدد از بهر آنست تا بود هر دم گرفتاری دگر این سه بیت از
خواجه است چون تجلیات نوع غیر متناهی بود و در هر مظهری قابلیت دیداری
دیگر بود لاجرم هر مظهری را از مظاهر کونیه بحسب قابلیت او از جمال صفات خویش
تجلی دیگر بنمود و بعد ازین دو بیت که شرح کرده شد دو بیت دیگرست که مصنف
ذکر نکرده است و معنی بیت ثالث که مصنف ذکر کرده است بعد از دو بیت غیر مذکور
متعلق است و آن دو بیت اینست تا نماند هیچ ذره بی نصیب دلفریب هر ذره را باری دگر
لاجرم گویی که یک یک ذره را در درون بود شد باری دگر و معنی این دو بیت ظاهرست
و معنی آن بیت که چون یکی اصلست این عدد از بهر آنست تا بود هر دم گرفتاری دگر
هم ظاهر میشود قوله لاجرم هر عاشقی از وی نشانی دیگر دهد و هر عارفی عبارتی
دیگر گوید و هر محققی اشارتی دیگر کند سخن همه اینست که عباراتنا شتی و حسنک واحد
وکل الی ذاک الجمال یشیر نظارگیان روی خوبت چون در نگرند از کران تا کران
در روی تو روی خویش بینند زینجاست تفاوت نشانها معانی این کلمات
ظاهرست قوله دان که برین شهود کرا اطلاع دهند شهود یعنی حضور می آید
و معنی رؤیت نیز می آید و رؤیت گاه مبصرات را می باشد ببصر و گاه حقایق را
می باشد ببصیرت و مراد از شهود درینجا نوع دوم است از رؤیت قوله

لمن کان له قلب لمحه در بیان حقیقت قلب علی اصطلاح المتصوفه
باید دانست که علما و مشایخ متقدم را در تعریف حقیقت دل مقالات بسیارست
شیخ الاسلام امام غزالی و بسیاری از علما و حکما گفته اند که قلب ۱ و نفس ۲ و روح ۳
الفاظ مترادفه اند بر یک حقیقت و آن جوهر نفس ناطقه است و کشف و تحقیق محققین
آنست که حقیقت قلب که محل تجلی حق و عرش الاستوی است غیر آن هر دوست و قلب
بیان لعدیت جمع جمیع خواص روحانی انسانی و هیکل جسمانیست زیرا که حق سبحانه
بکمال قدرت میان نفس ناطقه که روحیست از نفس رحمانی لطیف بسیط
نورانی شریف علوی و میان هیکلی خاکی مرکب کثیف خسیس
ظلمانی جمعی حکمی کرد خواص حقایق هر دو جوهر در هم سرایت کرد و امتزاجی
مزاجی معنوی حاصل شد چنانکه خواص هر یک مع حصولها لهما علی اصالتها ثبت
لها خلقت علی طبعها کانت علی ما کانت برنگ صبغت و صبغت هر دو بر آمد
و کیفیتی مزاجی حاصل شد همچون ظهور سبوله از میان مازو و زاج و آب و همچون
ظهور آتش از میان سنگ و آهن و این کیفیت مزاجی که از میان آن حقایق
روحانی و خواص جسمانی ظاهر شد عبارتست از حقیقت قلب پس قلب
نه روح تنهاست و نه نفس تنها و نه آن مضغه صنوبریست که دل می‌خوانند
باعتبار تسمیه صفت و حامل باسم موصوف و محمول بلکه لعدیت جمع جمیع قابلیات
و خصوصیات جسمانی و روحانی و الهی و ذاتی است فافهم رشد مولف انزاکه
منقلب خود در احوال یعنی در قبض و بسط و انس و هیبت و غیرها تقلب او یعنی
تقلب وجه واجب در صور یعنی در مظاهر موجودات مطالعه دارد که و از آن
مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی عم چرا فرماید من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی
من عرف تقلب نفسه فی الاحوال عرف تقلب ربه فی المظاهر و چندی که بهر جا ظهور

لون الماء لون انائه یعنی ظهور وجه عام در هر مرتبه بحسب آن مرتبه می‌باشد
مبنی بر اصل کینونة کل شیء فی شیء انما یکون بحسب المحل کما تغیر فی مثال
الماء والقدح مولف میگوید صورت بحکم اختلاف آینه مردم بصورت
دیگر متبدل شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال که مثل القلب کریشة ملقاة
بارض فلاة یقلبها الریاح ظهرا لبطن مراد از احوال دل قبض و بسط و انس و هیبت
و امثال اینهاست و مراد از تقلب ریاح تصرفات تجلیات الهیست کما قال عم
لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها قایل گوید فتعرضها تعرضها بی جانبیت
و مراد از بطن قلب وجه اوست در حالتی که متوجه جانب حق است و مراد از
ظهر وجه اوست در حالتی که متوجه جانب خلق است و مراد از فلاة صحرای امکانست
یعنی مثال دل عارف ریشه ایست در صحرای عالم امکان افتاده که تجلیات الهی
روی او را می‌گرداند ناگاه بجانب حق و گاهی بجانب خلق و او در میانه منقلب
می‌باشد و حدیث نبوی موید این معنیست که قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع
الرحمن یقلبها کیف یشاء مولف اصل این ریاح آن ریح تواند بود که مصطفی علیه
فرمود لا تسبوا الریح فانها من نفس الرحمن اگر خواهی که از نفحات این نفس بوی
تمام تو رسد در کار بستان کل یوم هو فی شان نظاره شو تا عیان ببینی که تنوع
نور در احوال از تنوع اوست در شئون و افعال پس معلوم کنی که لون الماء لون
انائه اینجا همان رنگ دارد که لون المحب لون محبوبه و فیه نظر بوجه من الفکر
بل الحالات السابقه مولف رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها فتشاکل الامر
فکانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر یعنی از غایت لطافت وجه عام و صفای
ماهیت ممکنه حقیقتی با همدیگر ممتزج شدند که از امتزاج ایشان تشابه بینهما حاصل
شد پس گو با اسم وجه ستر ماهیتست در میان نه با اسم ماهیت لعینه و وجود نه

چه در مقدمات دانستی که وجه هر چیزی زاید است بر ماهیت آن چیز والله اعلم
تتمیم در تعریف تشابه بر طریق علم بیان تشابه باصطلاح اهل بیان در تشبیهی
میگویند که میان مشبه و مشبه به مساوات باشد در وجه شبه بالنسبة الی الاعتقاد
المشبه سواء وجدت الزیادة والنقصان اولم یوجد چنانکه هر یکی از این دو چیز
مشبه و مشبه به تواند شدن چنانکه شاعر گفته است تشابه دمعی اذ جری ومدامتی
فمن مثل ما فی الکاس عینی تسکب فوالله ما ادری ابالخمر اسبلت جفونی ام من عبرتی کنت اشرب
ناظم چون اعتقاد مساوات کرده است در میان دمع و خمر تشابه را استعمال کرده است
قوله لمعه ششم نهایت این کار یعنی نهایت سلوک یا جذبه آنست که محب
محبوب را یعنی ممکن واجب را آینه خود بیند و خود را آینه او چنانکه دانستی که
بمقتضای المؤمن مرآة المؤمن هر دو آینه یکدیگر می شوند هر که در صفای رخ یار نگرد
یعنی چون عاشق در آینه جمال معشوق نظر کند که در همه جهان بحقیقت مصورش
همه حقایق اشیا را در آینه جمال محبوب لسعته التامة وحیطته العامة تماشا
تواند کرد چون باز در صفای دل خود نظر کند بیند چو آفتاب رخ خوب دلبرش
یعنی در آینه دل خود بحکم ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی قلب عبد المؤمن
چنانکه تحقیق صحت او را در لمعه نوزدهم خواهی دانستن تجلی ذاتی او را بجمیع اسمائه
وصفاته مشاهده کند و این هر دو بیت از آن مصنف است قوله گاه این بینی
عاشق شاهد او یعنی ناظر او آید و او یعنی معشوق مشهود این یعنی منظور این
که ما رایت شیئا الا ورایت الله فیه و گاه او یعنی معشوق ناظر این آید و این یعنی
عاشق منظور او که ان الله لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم و گاه این یعنی عاشق
برنگ او در آید یعنی برنگ پرتو جمال او که وجه عام است و گاه او یعنی معشوق بوی این
کسب کند یعنی حکم این چنانکه در مقدمه کتاب دانستی قوله اگر مایه بینی الوان کان مایه او باشد

مطلق

ور اگر سایه یابی بدانکه آن سایه من باشم قوله عشق مشاطه است رنگ آمیز
که حقیقت کند برنگ مجاز یعنی وجه محض لاطلاقه ولاتعینه و عدم تلونه
با همه رنگها می تواند بر آمدن پرتو و نور حقیقی خود را در رنگهای مجازی بحسب
هر محل می تواند در آوردن چنانکه شعاع بی رنگ آفتاب در زجاجات مختلفة
الالوان بر هر رنگ ظاهر میشود قوله تا بدام آورد دل محمود
بطرازند شانه زلف ایاز یعنی تا در مظهر محمودی برنگ عاشق در آید خود
را در مظهر ایازی برنگ معشوقی می نماید این هر دو بیت از ترجیع مصنف است
هم مصنف میگوید عشقست که هر دم بدگر رنگ بر آید ناز است بیکجای و بدیگر جا نیاز
در صورت عاشق چو بر آید همه سوز است در کسوت معشوق چو آید همه ساز است
قوله گاه عاشق را حله بها و کمال در پوشاند و زیور حسن و جمال بیاراید
یعنی وجه محض پرتو وجه خود را بر ممکن اندازد تا چون ممکن در خود نظر کند
همه رنگ معشوق بیند یعنی وجه مضاف خود را پرتو وجه مطلق داند بلکه خود را
همه او بیند گوید سبحانی ما اعظم شانی و من مثلی و هل فی الدارین غیری یعنی
چون ممکن را ماهیتی است و وجهی و حقیقت او عبارت از تعین اوست در
علم حق و وجه او پرتو وجه اوست چنانکه این هر دو مقدمه را در مقدمات
دانستی پس عاشق در میان نباشد بلکه همه معشوق باشد قوله
و گاه وجه محض لباس عاشق در معشوق پوشد یعنی واجب را بصفات
ممکن متصف کند تا از مقام استغنا و کبریا نزول فرماید که ان الله ینزل الی
السماء الدنیا فی کل لیلة الحدیث و با عاشق لابه گری کند یعنی ترحم کند و رافت
نماید چون ترحم و رافت لازم لابه گریست پس درین کلام ذکر ملزوم و اراده
لازم باشد و گوید آن حرف لکن کنت یعنی من در سوگند محق منم که تراد وست

من دارم فیحق علیک کن لی محابا پس یکی حق من بر تو تو هم مرا محب باش قوله
گاه طلب این یعنی عاشق بدامان او در آویزد که الا طال شوق الابرار الی
لقائی الا حرف تنبیه است یعنی آگاه باش که دراز کشید نیکوکاران بدیدار من
وگاه شوق او یعنی معشوق از گریبان این سر بر زند که انی الیهم لاشد
شوقا یعنی شوق من ایشان را زیاده از شوق ایشان است مرا قال ع من تقرب
الی شبرا تقربت الیه ذراعا الحدیث و مصنف از غایت فصاحت و رعایت
ادب تعلق شوق عاشق را بدامان و جهت معشوق نسبت کرده است و تعلق
شوق معشوق را بگریبان وجه عاشق لاحاطته علیه من غیر عکس نسبت داده است
قوله گاه این یعنی عاشق بنیان او شمعه از مقام قرب فرایض که بندۀ
متجلی له آلت ادراک حق متجلی شمعه تا گوید رایت ربی بعینی ربی تعلیمات
من حیث الحقیقه گاه او یعنی معشوق گویا بی این آید از مقام قرب نوافل
که حق متجلی آلت ادراک بندۀ متجلی له شمعه که تا چو حق بسمع کلام الله در عشق
چنین بوالعجبیها باشد قال تع و ان احد من المشرکین ای ان جاء احد من المشرکین
و استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله یعنی اعرض علیه القرآن حتی یسمع قرآنک کلام
یعنی تا مشرکان بشنوند کلام الله را از زبان تو یا محمد از مقام کنت سمعه و بصره
و لسانه فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق الحدیث قوله لمعه هفتم عشق در همه سارست
یعنی پر تو وجه محض که عبارت از وجه عام است در همه مراتب موجودات
سارینست تا گر به جمله اشیاست یعنی لا بد همه موجود است چه با ستی
بی وجه عام وجه بی نداره و کیف تنکر الحب جبه و عشق چنانکه مصنف در
که گفته است عبارت از یک حقیقت که آن وجه مطلق است یعنی چون منکر
میشوی وجه را و ما فی الوجود الا هو یعنی نیست در وجه خارجی الا آن وجه عام که

انتخارک

در مقدمه

پر تو وجه مطلقست و لولا الحب ما ظهر ما ظهر ما اول نافیه است و ما دوم
موصوله یعنی اگر سریان وجه عام در مراتب نبودی ظاهر نشدی از موجودات
آنچه ظاهر شده است و ما ظهر من الحب ظهر و بالحب ظهر و آنچه ظاهر شده است
از موجودات از وجه عام و بسبب سریان او در مراتب ظاهر شده است والحب
سار فیه بل هو الحب کله و وجه عام ساریست در عالم که عبارت از تعین
وجه است در مراتب امکان بلکه عالم تمام وجه است و بس چنانکه پیش ازین
در مقدمات معلوم شد قوله حب ذات محب است مراد از حب درین
مقام محبت چنانکه از سخنان مصنف بعد ازین درین لمعه معلوم خواهد شد
یعنی محبت صفت محب است عین او محالست که مرتفع شود که اگر محبت مرتفع شود
محب خود محب نباشد بل تعلق او منتقل شود از محبوبی بمحبوبی شعر
نقل فؤادک حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبیب الاول یعنی دوستی الا
محبوب اول را که محبوب حقیقی است چه هر کرا از موجودات دوست داری چون
همه مظاهر جمال او بیند او را دوست داشته باشی و به هر چه از موجودات روی
آوری و طلب کنی به و روی آورده باشی زیرا همه مظاهر او بیند و اگر چه ندانی
فکل نفوس محبوب بدین له جمیعهم لکن قد دانوا و ما فطنوا یعنی هر عاشق که معشوق
شیفته شده است مطیع آن محبوبست همه آن عاشقان بدرستی که مطیع تو شده
و نمی دانند قوله میل خلق جمله عالم تا ابد گر شناسند و گر نه سوی تست
جز ترا چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بر بوی تست غیر او را
که دوست دارند یکی محالست زیرا که هر چه را دوست دارند بعد از محبت آن
که موجبش معلوم شود یا بهر چیز دوست دارند یا بدلیل آن و این هر دو غیر
او را نیست زیرا حسن مجازی خوبان عکس جمال دوست و اجمال محبتان

یعنی عین محبت

مجازی در حقیقت از لطایف اوست چه ذات محسن چون از لطف نیست
احسان که تابع وجه اوست بطریق اولی که از لطف او نباشد فصل در بیان
محبت و اقسام آن باید دانست که میان هر دو چیز ما به الاشتراکی هست که اقلش
وجه با شیئیت و ما به الامتیاز نیز هست زیرا چون دو اند پس میان ایشان
من جمیع الوجوه اتحاد نبود والا خود دو شیء نباشند بلکه یکی عین آن دیگر بود
باشد و مناسبت عبارت از ما به الاشتراکست و محبت عبارت از این
مناسبتست و محبت منقسم به پنج قسمست ذاتی و صفاتی و فعلی و حالی و مرتبی
و وجه حصر آنست میگویم که مقتضی این ارتباط که حکم مناسبتست میان محب و محبوب
ذاتست تنها یا اعتباری دیگرست منضم بذات اگر ذاتست تنها آن محبت ذاتیست
همچنانکه دو کس همدیگر را دوست دارند با آنکه در میان ایشان ظاهرا مناسبتی نبود
باشد و علامت این قسم آنست که محبت بین المتحابین متحقق بود و سبب معلوم
نباشد و اگر ذات تنها نبود بلکه ذات بود با اعتباری دیگر میگویم که از ذات محب
بسبب این اعتبار اثری بغیر او متعدی میشود یا نه اگر متعدی میشود آن محبت
فعلی بود همچنانکه صانع مصنوع خود را دوست میدارد برای آنکه از ذات او بسبب
صناعتش اثری در این مصنوع ظاهر شده است و اگر متعدی نمیشود میگویم که آن
اعتبار را بالنظر الی المحل الذی قام به دوامی میباشد یا نه اگر او را در این محل دوامی
نباشد آن محبت حالی بود چنانکه محبت دو کس با همدیگر در حالت سماع که با همدیگر
ذوقها میکنند مادام که در این حالتند و چون این حالت زایل میشود آن محبت نیز زایل
میشود و اگر آن اعتبار را در این محل که قایم باوست دوامی باشد میگویم که حکمی از
احکام مرتبه که محل ثبوت این اعتبار و احکام اوست بر آن اعتبار غالب هست
اگر هست آن محبت مرتبیست همچنانکه محبت دو مؤمن همدیگر را که محبت ایشان من حیث الایمان

نیست و باعتبار زاید نیز که از آن اثری بغیر متعدی شود هم نیست بلکه باعتبارست
که آن اعتبار میان ایشان دایم است و حکم آن مرتبه که ایمانست بر آن اعتبار
غالبست و اگر غالب نیست محبت صفاتیست همچنانکه محبت مردم مر زر
و سیم را که آن محبت از اقتضای ذات نیست و هم از صدور اثری از وی نیست
و هم سریع الزوال نیست بلکه دایمست و هم باعتبار غلبه حکمی از احکام مرتبه
انسان نیز نیست فصل فکل ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن کل ملیحة این بیت
از قصیده فارضیه است یعنی هر مردی صاحب ملاحت و زیبایی که در عالمست
خوبی و زیبایی او عاریت داده شده است آن مرد خوب را از حضرت معشوق
من و حسن هر زن خوب و زیبا نیز عاریتست از حسن معشوق من چه همچنانکه در
اصل وجود که حسن و ملاحت صفت وجود است حضرت معشوق اصلست و وجود
مضاف بدو خوبی فرع و عاریتست از وی همچنین درین صفت و اثر اعنی خوبی اصل
هم حضرت معشوقست و خوبی همه خوبان فرع خوبی او و عاریتست از وی بایشان
و کل عاریة لا بد ان یکون مردودا مولانا میگوید چیزی بتو می ماند هر صورت خوب ار نه
از دیدن مرد و زن فارغ کنمی پهلو فصل الا آنست که پس بلیغ اسباب جمع
احباب محجب است و لهذا من عشق و عف و کتم و مات مات شهیدا شرط کتمان
و عفت در عشق از آنست که عفت دلیل است بر آنکه علت محبت که میل ذاتیست
حکم یکی از آن مناسبات مذکوره است نه میل طبع شهوانی و کتمان دلالت میکند
بر آنکه محبت مضاف بآن سر وجهیست که مکتوم و باطنست نه بنفس و طبیعت
تا باظهار روا نشاید بر جانب مجازی کند فصل در تعریف عشق و فرق میان
عشق و محبت بدانکه عشق عبارت از محبت مفرطه است پس عشق از محبت
اعلی و اخص باشد سؤال اگر گویند که هرچه بحضرت الوهیت از صفات منسوب

بوده ومضاف میباشد می باید که در غایت کمال باشد لان کل صفة من صفاته تعالی
ینبغی ان یکون فی المرتبة العلیا من القوة والکمال پس اطلاق عشق بر خدا را
از اطلاق محبت می باید که انسب والیق باشد با آنکه در کتاب و سنت اطلاق
محبت بر او سبحانه وارد شده است دون عشق جواب از دو وجه است
اول آنکه اطلاق اسما و صفات در او توقیفی است و چون از شارع در کتاب
و سنت اطلاق عشق وارد نشده است لاجرم اطلاقش جایز نباشد وجه
دوم آنکه کاملان از هر چیزی بحکم خیر الامور اوساطها وسط میباشد پس قید افراط
مخرج عشقست از صلاحیت اطلاق بر خدای تعالی لانتفاء الافراط الخارج المذموم
عن الاعتدال المحمود عن صفاته و اگر چه بعضی از محققان در غلبات سکر و غلیان
شوق اطلاق عشق و معشوق و عاشق کرده است چنانکه مولانا در بعضی از
غزلیات کرده است و گفته: تا چه عشق است آن صنم را با دل پرخون شده
هر زمان گوید که چون ای دل بچون بی‌چون شده: نام عاشق بر من و او را ز من خود صبر نیست
عشق معشوقم ز حد عشق من افزون شده: تا چون ایشان در حالت سکر
مسلوب بغلبات و مغلوب بسلبات می باشند اگر چنانکه در آن حالت کشف
ستر کنند مغفور اند و اگر مثل ستر کنند معذور اند از عین القضاة همدانی
منقول است که او باری عز اسمه را بنامهای مختلف می خوانده است چون از وی
پرسیدند در جواب گفته است که او معشوق منست بهر نامی که خواهم بخوانم
و این رباعی گفته است: سرو سهی و ماه تمامت خوانم
یا آهوی افتاده بدامت خوانم: زین هر سه بگو تا کدامت خوانم
کز رشک نخواهم که بنامت خوانم: و بعضی از مشایخ محبت را بالای عشق
نهاده است و استدلال بحدیث مذکور کرده که من عشق و عف و کتم الحدیث

وحدیث دیگر که حبک الشیء یعمی و یصم و وجه استدلال آنکه چون عشق
مشروط بشرط عفت و کتمانست با وجود رعایت عفت قوت تمییز
در عاشق باقی باشد و بمرتبه نرسیده باشد اما چون محبت موجب
حدیث دیگر موجب عما و صمم است پس محبت مزیل تمییز باشد و مؤدی بتحقق
بافنی بمقام فنا که و آنچه مولوی رحمه الله علیه فرموده است معقول و مؤید این مطلب
ز شهوت نیست شهوت هیچ مطلوب: کسی کین سر نداند هست معیوب
ولیکن چون رسد شهوت بغایت: ز شهوت عشق زاید بی نهایت
دگر چون عشق گیرد سخت بسیار: محبت از میان آید پدیدار
محبت چون بحد خود رسد نیز: شود جان تو در محبوب ناچیز
پس بدین تقدیر سوالی که گذشته از اصل ساقط باشد موقوفه نظر مجنون
در حسن لیلی بر جمالیست که جز آن جمال همه قبیح است یعنی جز آن جمال مطلق حقیقی
همه جمالهای مجازی قبیحست زیرا که عکسی از آن جمال حقیقیست و باستقلال وجود
ندارد و در محل زوالست و اگر چه مجنون ندانند از آنکه جمیل غیر او را فی الحقیقة
نشاید که جمال باشد از آنکه بخود وجود نیست و او را از کجا جمال باشد یعنی از آنکه
لذاته وجود حقیقی نیست او را جمال که قایم بوجود است بطریق اولی که نباشد و معنی
محب الجمال یعنی در حقیقت جمیل مطلق اوست و محب جمال هم اوست چنانکه
دانستی چه جمال محبوب لذاته است اوست که بچشم مجنون نظر بجمال خود میکند
در لیلی و بدو خود را دوست میدارد: مست عشق تو شوم شوری که شوری
دا با بر جمال خود نگران بیت از آن جهولست پس بر مجنون که نظرش جز آینه
دوست بر جمال مطلق بود تا انکار بر وی: اینچنین عاشق که می شنوی تا
در همه آفتاب کم شنی نیست یعنی اینچنین عاشق که در مظاهری که بجمال مقید

مطلق صح

موصوفند مشاهدهٔ جمال مطلق آنانی توانند که در دور زمان کم یابند مولف
دعوی عشق مشنو ز بنی آدم کجا که شهد عشقست انسان چه کاره
یعنی دعوی عشق جمال مطلق بحذف موصوف از بنی آدم مادام که مقام فنا
نرسیده باشند و از احکام و لوازم انسانیت نگذشته باشند مسموع نیست
و جمال مطلق حقیقی حق سبحانه راست که همه جمالهای مجازی در مظاهر کونیه از پرتو

حدیث صح

وجه اوست و از اینجاست که شیخ ابن فارض گفته است وصرح باطلاق الجمال و لا تقل
بتقییده میلا لزخرف زینة مولف هرچه هست آینهٔ جمال اوست پس همه
جمیل باشند لاجرم همه را دوست دارد و چون در نگری خود را دوست داشته
باشد خود هر عاشق که می بینی جز خود را دوست ندارد زیرا که در آینهٔ روی معشوق
جز خود را نبینند لاجرم جز خود را دوست نگیرد والمؤمن مرآة المؤمن بیان این همه
میکند معنی این کلمات ظاهرست مولف روز دیده بدست آر که هر ذرهٔ خاک
جامیست جهان نمای چون در نگری یعنی دیده بصیرت را بکحل نور الله روشن کن
که هر ذره از ذرات موجودات آینه ایست که در وی جمیع حقایق الٰهیه و کونیه را بدیدهٔ
بصیرت مشاهده توانی کرد مولف انگه بینی که محب در آینهٔ ذات خود صورت
محبوب بیند آنگه محبوب باشد که صورت خود را در آینه بیند زیرا که شهود محب
ببصر بود و بصر او مقتضای کنت سمعه و بصره و دیده ویست و لیاسته عین محبوب است پس
هرچه عاشق بیند و داند و گوید و شنود با آنچه بیند و داند و گوید و شنود همه عین محبوب
آمد پس محب محبوب و طالب مطلوب از روی ظاهر همه یکی اند انا فهم هرکس
اینجا کجا رسد معنی این کلمات نیز ظاهر است مولف هر گدا این همه سلطان کی شود
یعنی کی امصاحبت سلطان لایق نباشد چه مصاحبت سلطان را مناسبت می باید
و در میان گدا و سلطان از اقسام مناسبات هیچ مدرکه هیچ یکی نیست

نیست آنکه سلیمان کی شود برای عدم مناسبت بینهما نه عجب انیست کین مثل گدا
چونکه سلطانست سلطان کی شود یعنی چون یک پرتو وجه هست که بر مظاهر
سلطانی و گدایی تافته است پس هر دو در حقیقت یک وجه باشند و از آن
که ناظم میگوید هو الحق کاررست و بس تا دریابی این چو عین آنست آنکس کی شود
یعنی چون من حیث الحقیقه هر دو یک وجه اند این یکی عین آن دیگر پس کی شود جز این معنی
مقتضای تثنیت نیست این ابیات ثلثه از نظم خود است لمعهٔ ششم محبوب
یا در آینهٔ صورت که عبارت از عالم اجسام است روی نماید یا در آینهٔ معنی
که عبارت از عالم ارواح و مثالیست یا ورای صورت و معنی که عبارت از
اعیان ثابته است اگر جمال را بنظر محب در کسوت صورت یعنی اجسام جلوه دهد
محب از مشاهده یعنی از رؤیت لذت تواند یافت از ملاحظه قوت تواند خورد لوجه
المناسبة بینهما و عدم سطوع التجلی من وراء حجب الصور تذنیب بدانکه نور حقیقی
را که عبارت از ذات حق است من حیث تجردها من النسب والاضافات ادراک
نتوان کرد لاجرم چون عایشه رضی الله عنها از رسول علیه السلام پرسید که هل رأیت ربک فرمود که نور
انی اراه یعنی نور مجرد را رؤیت ممکن نیست و چون ابن عباس را سوال کرد فرمود
که دیدم توفیق و تلفیق در میان این دو حدیث آنست که چون حدیث عایشه را
با ابن عباس نقل کردند گفت ویحک ذاک اذا تجلی بنوره الذی هو نوره یعنی رؤیت
باعتبار تجرد ذات از مظاهر و نسب و اضافات متعذر است لقا در مظاهر از ورای
حجابیت وراءت ممکنست کالشمس یمنعک اجتلاؤک وجهها فاذا اکتست برقیق غیم امکنا
مولانا گوید بی زحمت دیده رخ خورشید که بیند بی پرده عیان طاقت دیدار که دارد
و بدین معنی حضرت رسالت اشارت کرده است در بیان رؤیت جنان که رؤیت
فرموده است حیث اخبر عن اهل الجنة انهم یرون ربهم و انه لیس بینه و بینهم حجاب الا

 ورداء الکبریاء علی وجهه فی جنة عدن فتنبه علی بقاء رتبة الحجابیة ومن رتبة المظهر
مولوی سر رایت دین فی احسن صورة با وی بگوید که فاینما تولوا فثم وجه الله چه
وجه دارد معنی الله نور السموات والارض با وی در میان نهد که جانا که ابلهی پستی توی
ندانم چه هر چه هستی توی چگونه بعد معلوم کند انکس که گفت یا رب ادام کو جسم و جان جهان
چه جسم و چه جان جمله جهان صورت اوست هر معنی خوب و صورت پاکیزه
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست چرا گفته است و این رباعی از آن شیخ است و معنی
این کلمات ظاهر است مولوی واکر جلال وار درون پرده معنی در عالم مثال باز اراج
ناخستن آن محب را از خود جان بستاند لکون التجلی الالهی واقعا بلا حجاب الصورة
وسنة سطوته وغلبة قوته که از وی نه اسم ماند و نه رسم یعنی بکلی هستی مجازی او را
از و محو کند اینجا محب نه لذت شهود ونه ذوق وجه شناسد چه لذت و ذوق
قایم بوجود تواند بود و چون سطوت تجلی محب را از وجود خود فانی کند لست لذت
و ذوق کی متصور گردد اینجا فنا ای تمکین که وجود ممکن لست و بقا بالم بر آنکه وجود
واجبست با او عاید که ظهرت لمن ابقیت بعد فنائه فکان بلا کون لانک کنت که
چگونه باشد یعنی ظاهر شدی با آنکه او را باقی کرده ای بقای حقیقی خود بعد
از انکه فانی شده است از وجود مجازی خود پس موجود شده است بی وجود مجازی
از برای آنکه وجود حقیقی تو قایم مقام وجود مجازی او شده است مولوی واکر
محبوب بحجاب صورت و معنی از پیش جلال و جمال بر افکند سطوت ذات
حجاب صورت و معنی اینجا بالجمع این گوید در شهر بگوی یا شو یا پیش یا هم
کاشفته شود کار ولایت بدر ای رخت بربند که لا اجانه انه یبطل نه عیسی
حکایت میکنند که نه عیسی چند ولیست که از شط کشیده اند که برای عمارت
و زراعت موضع چند بلع اند و نه الله عبارت از طغیان سنطلست که جون بیاج

نه عیسی را باطل میکند و این مثل را برای آن آورده است که چون وجود حقیقی بر
وجود مجازی غالب میشود بحکم جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا وجود
مجازی زایل میشود که الحادث اذا قوبل بالقدیم لیس له اثر مولانا در مثنوی میفرماید
چون قدیم آمد حدث گردد عبث ✽ پس کجا ماند قدیمی را حدث
بر حدث چون زد قدیم دنگش کند ✽ چونکه کرد او نیست دنگش هم کند بیت
سلیمان علیه السلام از باد بفریاد آمد سلیمان علیه السلام گفت که خصم را حاضر کن پشه گفت
اگر وا طاقت مقاومت او بودی از وی بفریاد نیامدمی خلق را روی کی نماید
در کدام آینه در آید او بیت از آن حکیم است یعنی تجلی ذاتی را هیچ مظهری از موجودات
قابلیت آن ندارد که طاقت تواند آورد لقوة التجلی الذاتی وضعف المرتبة الانسانیة
عن ان یکون محلا له قال هو خلق الانسان ضعیفا وانه الهادی لمعه نه هم محبوب آینه
محبت در رو نجشم خود جز خود را نبیند و محب آینه محبوب در روا اسما و صفات والفکام
آن بیند و قد قربیان سبق الکلمات فیما سبق و چون محب اسما و صفات او را عین
باید چنانکه در مقدمات معلوم شد لاجرم گوید شهدت نفسک فینا وهی الفقع
فنا مدح کون حقیقت خود را در مظهریت ما و حال انکه آن حقیقت تو ولقدیت
بو حدتی حقیقی که در مقابله کثرتی نیست کثیره ذات اوصاف و اسما یعنی کثرتی
که اوصاف و اسما بسیار دارد کثرتی نسبی اعتباری نه حقیقی چنانکه معلوم
شد و نحن نبکی شهدنا بعد کثرتنا و ما در ثبوت مدح کنیم بعد از کثرت وجود
مجازی اضافی ما عینا به الحد الذی والرائی یعنی را بیننده وجود ما که آن نسبت
وجود متحد شدند و رائی بیننده هر دو یکی وجود موجود نه چنین میگوید که تو
جام جهان نمای من روی طرب فزای توست گر چه حقیقت بعت جام جهان نمای
بیت از آن خولولست یعنی آینه من وجود توست و وجود من نیز آینه تست پس

آنکه بحکم المؤمن مرآة المؤمن از طرفین باشد کما مر تقریره قوله اگاه که
محبوب آینه بود محب نظر کند اگر در وی صورت باطن و معانی خود را بیند متشکل
بشکل ظاهر خود نفس خود را دیده باشد بحکم خود او وراه درجة من یکون الحق
جمیع قواه که عبارت از قرب نوافل است حاصل شده باشد قوله و اگر صورتی
بیند جدی غیر شکل خود و وراء آن چیزی دیگر داند که هست بجز عین خود او از
محبوب دیده باشد بحکم محبوب و مرتبه قرب نوافل رسیده باشد باید
دانست که در جمیع نسخ لمعات چنین واقع شده است که و اگر صورتی بیند جدی
غیر شکل خود ظاهر آنست که درین عبارت از نساخ تحریفی شده است بعد تأمل
و عبارت صحیح اینست که و اگر صورتی بیند غیر متشکل بشکل جدی چرا که این کلمات را
از فتوحات شیخ اکبر ره نقل کرده است بر سبیل ترجمه چنانکه بعد ازین بعبارت شیخ
اکبر در فتوحات نوشته است بر سبیل تبرک و نیز نوشته شود انشاء الله قوله اما
اگر محب آینه بود نظر کند صورت اگر مقید است بشکل آینه حکم او را یعنی آینه را
باشد از طول و عرض و استدارت و انحناء و بزرگی و کوچکی که لون الماء لون
انائه یعنی فی الحضرة والجمع والصغر والتثلیث والتربیع والاستدارة و اگر
خارج شکل خود بیند بداند که آن متصور است که محیط است بهمه صورتها والله
من ورائهم محیط تتمیم قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات من الباب التاسع
والخمسین و خمسمائة فی معرفة الاسماء الحسنی فی حضرة الاسم السلام فاذا حضر
العبد و هو عبد السلام مع الحق فی هذه الحضرة و کان الحق مرآة له فلینظر ما یری فیها
من الصور فان رأی فیها صورة باطنه و معانیه متشکلة بشکل ظاهره فلیعلم انه رأی
نفسه و ما حصلت له درجة من یکون الحق جمیع قواه و ان رأی صورة غیر متشکلة
بشکل جسدی مع تعقله انه غیره امرا ما هو عینه فتلک صورة الحق وان العبد

ذلک الوقت قد تحقق بان الحق قواه بل هو و لو کان العبد فی هذا المشهود
هو عین المرآة و کان الحق هو المتجلی فیها فلینظر العبد من کونه مرآة ما تجلی فیه فان تجلی
فیه ما یقبل بشکله فالحکم للمرآة لا للحق فان الرائی قد یتقید بحقیقة شکل المرآة من
طول و عرض و استدارة و انحناء و کبر و صغر فقد الرائی البهاء و لها الحکم فیه فیعلم
بالتقیید المناسب لشکل المرآة ان الذی رآه قد تحول فی شکل صورته من انواع
ما تعطیه حقیقته فی تلک الحال و ان رآه خارجا عن شکل ذاته فیعلم انه الحق الذی
هو بکل شیء محیط و ازین کلمات شیخ هم معلوم میشود که مراد از محبوب واجب
که حق سبحانه است و مراد از محب ممکن است که بنده است قوله و چون محب
مفلس از عالم صور یعنی صور عنصری و مثالی و روحانی قدم فرا نهد
همتش محبوب متعال صفت خواهد یعنی محبوب حقیقی که وجه مطلق است
محبوبی فرو نیاید که مقید بود بقید شکل در عالم عنصری و مثال در عالم مثال
و در روحانی بقید علم و وصال در عالم معنوی جمله صور مذکوره از نظر او
یعنی از روی او محو شود محبوب را بی واسطه صور بیند زیرا که انما یتبین
الحق عند اضمحلال الرسوم یعنی حق ظاهر نشود الا در وقتی که مستهلک شدن
رسوم بترتیب والله الهادی قوله در تنگنای صورت معنی چگونه گنجد
لان الصورة محدودة متناهیة والحقیقة بخلافها فکیف تسع الصورة الحقیقة
در بنگه گدایان سلطان چه کار دارد لضیق المحل وسعة الحال و عدم المناسبة
بینهما صورت پرست غافل معنی چه داند آخر گویا جمال جانان پنهان چه کار دارد
و معنی البیت ظاهر قوله لمعه دهم ظهور دایم صفت محبوب یعنی
صفت وجه واجب است و خفا و کمون صفت محب یعنی صفت عین ثابته ممکن
قال الشیخ الکبیر فی آخر النصوص اعلم ان الظهور للوجه لکن به شرط التقدم

۴۰ آثار الاعیان غیب وانّ البطون صفة ذاتیة للاعیان وقال ایضا فی مفتاح الغیب
الشئ له اقتضی اولی الذاته لا بشرط لا انجال علیه ما دامت ذاته مولـ[ـوی] چون
صورت محبوب در آینهٔ عین محب ظاهر شود آینه بحسب حقایق خود ظاهر را حکمی
بخشد یعنی آینه باعتبار آنکه مدور است یا طولانی صورت ظاهر را در آن آینه
حکم بخشد از استدارت و استطالت چنانکه ظهور آن صورت ظاهر را یعنی صورت (ع)
ظاهر شدن را در آن آینه اسمی بخشد از مستدیری و مستطیلی و لذلک اتی ابانا الزام
شو از الزحسین بن منصور حلاج است مراد از ولادت ظهور است و از تولید اظهار
و از ام طبیعت و از اب روح یعنی چون انسانیت نتیجهٔ اجتماعیت میان
روح و طبیعت و نتیجهٔ مرد و عالم طبیعت منفعل و متأثر از روح است و او روح
مؤثر در وی و نتیجهٔ آن انسانست پس درجهٔ پدری روح را باشد و درجهٔ مادری عین ج
طبیعت را و مؤید این معنی آنست که شیخ مؤید در قصیدهٔ لا میهٔ خود آورده بیت
ابوک روح و نور الحق والده و امک الطبع ما علم والاوی خال و هم ناظم ترجمهٔ این کرده بیت
که تراست روح پدر نور حق و را والد طبیعت چو مادر هوای نفست خال و بیان
وجه استشهاد آنست که ظهور ابوت روح مر انسان را بسبب امومت طبیعت مر ورا
که اگر امومت طبیعت مر انسان را نبودی ابوت روح مر ورا ظاهر نشدی و تحقیق این
در ما سبق گذشت انجا مینی و ما بین بیدا آید نوری و او بین انشکار آکنه یعنی هر یکی را
از منشئین ظهور بسبب آن دیگر است مولـ[ـوی] ما دام که محب را نبود جمال محبوب در
آینهٔ صورت روی نماید لذت یا الم صورت بندد اندوه و شادی ظاهر شود قبض
و بسط دامن گیرد و خوف و رجا گیرد که ما دام که سیر سالک در مقام نفس است
از احوال نا ملایم و ملایم که بر وی طاری میشود تألمی و تلذذی پیدا میشود که آنرا خوف
و رجا می گویند و چون سیر مقام قلب رسید قبض و بسط می خوانند و چون مقام روح

ترقی کند هیبت و انس نام داده پس مناسب بترتیب طبیعی آن می بود تا
بر اصطلاح متصوفه که مصنف خوف و رجا را بر قبض و بسط تقدیم میکرد و هیبت
و انس را نیز ذکر می کرد لما عرفته من اصطلاحهم و باقی معانی در لمعهٔ ششم
معلوم شد مولـ[ـوی] اما چون لباس صورت برکشید و در بحر محیط اطلاق
غوطه خورد او را نه از عذاب خبر بود نه از نعیم نه امید داند نه بیم نه خوف شناسد
نه رجا هم در لمعه گذشت مولـ[ـوی] چه تعلق خوف و رجا بماضی و مستقبل است
یعنی سالک از آنچه در زمان ماضی از وی فوت شده است می ترسد و بر آنچه
در زمان مستقبل خواهد آمد امید وار می باشد و او در بحر غرقست و آن
بحر لهٔ تیتت که آنجا نه ماضیست نه مستقبل بل همه حالست در حال یعنی آن بحر
لهٔ تیت چون بی نهایتست و طرفین ندارد پس ماضی و مستقبل در آنجا متصور
نباشد مولـ[ـوی] بسکی کاندر نمکلان او فتد گم که اندر وی من این دریای پر نور
حکایت میکنند که چون لاشهٔ حیوانی اتفاقا در میان نمکلان افتد بمرور
ایام و کرور اعوام آن لاشه بشکل نمک مستحیل می گردد و از نجاست خود می رهد
و حکم طهارت بر او ملحق میشود ما دام که از هستی آن لاشه چیزی مانع باشد باقی ع
منور می گشتد و بشکل نمک نمی شود کما قال صفتی راه فنا می پیمود
ناگاه گذر کرد زدریای وجود یک موی ز هستی او بر وی باقی بود آن موی بچشم نقر زنار نمود
اکنون خواجه عطار می فرماید که چون جیفهٔ نجس بمجاورت نمکلان طاهر حکم میگردد طهارت ع
پس این دریای وحدت را کمتر از نمکلان نمی دانم که چون در وی مستغرق گشتم
نجاست حدوث امکانیت مرا بطهارت قدم و جوبیت خود مبدل کرداند
مولـ[ـوی] و نیز غایت خوف یا از حجاب بود که مانع از وصالست یا از رفع حجاب
که بسوخته گردد و اینجا از هر دو امنست زیراکه حجاب میان دو چیز فرض توان کرد

اینجا یعنی در حالت استغراق در بحر وحدت جز یکی نتواند بود چه وجه مجازی
در وجه حقیقی مضمحل شده است و از رفع حجاب هم باک ندارد چه از رفع حجاب
کسی را باک بود که نرسد از تاب سبحات بحکم لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی
الیه بصره من خلقه سوخته گردد و من هو النار کیف یحترق یعنی چون هیزم از هستی
هیزمی خود رسید و باتش رسید تا او را دیگر قابلیت احتراق نماند قوله
نیست را کعبه و کنشت یکیست یعنی از جهت علم تکلیف بر من خیر و فرق
میان کعبه و کنشت کردن از لوازم تکلیف است با سایه را دوزخ و بهشت یکیست
چه الم از نار دوزخ و لذت نعیم از بهشت موجه را باشد و چون وجه مجازی از
میان برخاسته است الم و لذت کجا متصور گردد قوله اطلع الصباح بنجم راح
تسادی فیه سکرنا و صاح راح را اشتقاق از روح است یعنی که نفح و معنی
بیت آنست که چون صباح روز قیامت عظمی که عبارت از فنای تعینات و تشخصات
موجه است طلوع کند بر ستارگان مظاهر کونیه که در لیالی امکانیه وجه منور
عارض داشتند برابر شده در وی اصحاب سکر و ارباب صحو از سالکان و اهل خوف
لزوال التعینات الفارقة بینهم و برزوا لله الواحد القهار قوله در تعریف قیامت
و بیان اقسام آن بدانکه لفظ قیامت عند اهل التحقیق مشترک الدلالة است گاه اطلاق
میکنند بر انبعاثی که بعد از موت طبیعی می باشد مر حیاتی را که در لعد برازخ علوی
و سفلی باشد بحسب حال میت در حیات دنیوی قال عم کما تعیشون تموتون
و کما تموتون تبعثون و این را قیامت صغری گویند و الیه اشار النبی بقوله من مات
فقد قامت قیامته و گاه اطلاق میکنند بر انبعاثی که بعد از موت ارادی می باشد
مر حیات قلبی ابدی را در عالم قدس کما قیل مت بالارادة تحیی بالطبیعة و این را
قیامت کبری گویند و الیه الاشارة فی قوله تع او من کان میتا فاحییناه و جعلنا له

نورا یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها الآیه و گاه اطلاق
میکنند بر انبعاثی که بعد از فنا فی الله می باشد و حیات حقیقی را عند البقاء
بالحق و آن عبارت از حالت وصول عارفست آن زمانی که کونین در نظر او
محو و منطمس گردد و لا یبقی الا الحی القیوم آمد قیامتی بس هم تا بدیدم آنکه
روی تو در بهشت و لبش حوض کوثر است و این را قیامت عظمی گویند و الیه الاشارة
فی قوله تع و لما جاءت الطامة الکبری قوله نور نور را افسونه ملک در و مندرج شود
لعدم ما به المباینة و الامتیاز و وجود ما به المناسبة و الاتحاد پس اهل القدس
را نه خوف باشد نه رجا نه نعیم بود نه عذاب لما علمت قوله بو زید را گفتند
کیف اصبحت گفت لا صباح عندی و لا مساء اینجا که منم نه بامداد است نه شام
نه بیم و نه امید نه حال و نه مقام قوله فرق میان حال و مقام آنست که حال از جمله
تحفهای صوفیان وارد بیست غیبی که از عالم علوی گاه گاه بدل سالک فرود آید در
آمد شد بود تا آنگاه که او را بکمند جذبه الهی از مقام ادنی باعلی کشد و مقام
مرتبه ایست از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد
و زوال نپذیرد و خواجه میگوید در مختار نامه شعر تا وانه عین خویشتن تو عینت
چون در تو مقیم گشت آن تو به عینت قوله انا الصباح و المساء لم یتقید بالصفة و انا
لا صفة لی چون نیست مرا ذات صفت چون باشد یعنی صباح و مسا نمی باشد
الا نسبت بشخصی که بصفت مقید باشد و مرا صفت نیست چرا که ذات نیست یعنی
چون وجه مجازی اضافی متوهم من فانی شده است پس صفت که با وجه قائم
بطریق اول که فانی شده باشد پس نسبت با صباح و مسا نباشد چرا که چون
ذات نیست پس صفت که بدو قائمست هم نباشد قوله لمعة یا تری هم
بدانکه میان صورت و آینه هیچ وجه نه اتحاد ممکن بود نه حلول گویند آنکس در بی مقام صوفی

۴۲ که تجلی نداند و از حلول؛ از آن حکم است حلول و اتحاد در دو ذات صورت
نبندد و در چشم شهود در همه وجه جز یک ذات موجود نمی تواند بود؛ العین واحد
والحکم مختلف؛ و ذالک سر لا یعلمه الا اهل الکشف؛ یعنی وجود واحد مطلق است
و حکم و آثار بحسب حقایق مختلف است و این سریست که جز اهل علم را
منکشف نشود سر هر چیزی خلاصه و دل و علت غایی باشد از آن چیز
لمعه در بیان اتحاد بر قول ارباب حقیقت بباید دانست که حلول و اتحاد
در میان دو چیز که من کل الوجوه با همدیگر متغایر باشند عند اهل الله شرک مطلق است
تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا حلول و اتحاد اینجا محال است
که در وحدت دوی عین ضلالست دیگری گفته است توحید حلول نیست نابود شدنست
ورنه بگزاف باطل حق نشود بلکه اتحاد عبارتست از ظهور سلطان اصل که
وجود مطلق است بر فرع که وجود مضافست بنوعی که حقیقتش که فرع را از تصرف
معزول کرده اند و خود نایب مناب او شود خواهی گو بدو زیا ظل و چون گذشتی خود نماند
مقید بنعلی مطلق پیدا نشود اگرچه در حس ظهور صفات و افعال مضاف بذات
بنده نماید لکن در حقیقت مضاف بذات حق باشد که منفرد نیست در بنده
بصفاته الذاتیه والیه الاشارة فی نص کنت له سمعا و بصرا و لسانا و یدا فبی یسمع
و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش الحدیث و شیخ عارف ابن الفارض در فصلی
خود درین معنی گفته است؛ و ما انا ابدی فی اتحادی مبدانی؛ و اتی انتهائی فی تواضع رفعتی
و انبت بالبرهان قول ضاربا؛ مثال محق والحقیقة عمدتی؛ بمنبوعة تنبیک فی الصرع غیر ما
علی فمها فی مسها حیث جنت؛ و من لغة تبدو بغیر لسانها؛ علیه براهین الادلة صحت
و فی العلم حقا انه مبدئ غیر ما؛ سمعت بسواها و من فی الحس ابدت؛ مولانا گوید
چون پری غالب شود بر آدمی؛ گم شود از مرد وصف مردمی؛

ابتدا و انتها ندارند

هر چه گوید آن پری گفته بود؛ زین سری زان سری گفته بود؛ چون پری را
این دم و قانون بود؛ کردگار آن پری خود چون بود؛ او وی او رفته پری خود او شده
ترک بی الهام تازی گو شده؛ چون بخود آید نداند یک لغت
چون پری را هست این ذات و صفت؛ پس خداوند پری و آدمی
از پری کی باشدش آخر کمی؛ مولوی صاحب کشف چون گذشته احکام
بنده باعتبار سریر وجه عام در مراتب مختلف متعدد گردد در ذات که وجود
مطلق است واند که تغیر احکام در ذات اثر نکند مصنف میگوید رحمة الله علیه
برف خوانند آب را جویست؛ باز چون حل شود چه گویند آب؛ چه ذات
کمالیست من حیث اطلاقه قابل تغیر و تاثر نیست نور با لوان آبگینه منصبغ شود
اما چنان نماید آفتابی در هزار آبگینه تافته؛ پس برنگ هر یک تابی عیان کرده
جمله یک نور است لیکن رنگهای مختلف؛ اختلافی در میان این و آن انداخته
یعنی وجود عام و الصد که دل از آفتابست در مظاهر و مراتب بسیار متعدد
شده است پس برنگ صورت هر مظهری از آن مظاهر بحسب مقتضای ماهیت
آن مظهر پرتوی انداخته است در مرتبه روحانی بصور ارواح و در مرتبه مثال
بصورت مثال و در عالم جسمانی بصورت اجسام ظاهر شده است و حاصل آنکه
وجود عام است که بصورتهای مختلف بحسب اختلاف استعداد ماهیات
در آمده است چنانکه معلوم شد مولوی لمعه دوازدهم هرکه بحقیقت این
در یکتا بیند یعنی عنایت الهی بسلوک یا بجذبه هر سالکی را که از مقام جانبت
رهاند مرتبه دولت فتح رسانند در خلوتخانه نابود خود که عبارت از عین ثابتهٔ
اوست نشیند یعنی قلبا و حالیا متوجه عین ثابتهٔ خود گردد و از اغیار عزلت
گزیند و خود را و دوست را در آینه یکدیگر می بیند یعنی مشاهده کند چه سؤال اگر

که اول اشارت است اینجا فقط شده قوله لا هجرة بعد الفتح این حدیث
نبوی را سبب ورود آنست بیشتر از انکه فتح مکه شود هجرت از مکه بمدینه واجب
بود و ثواب بسیار داشت و چون فتح مکه میسر شد حضرت رسالت علیه السلام
فرمود لا هجرة بعد الفتح یعنی لا هجرة من مکة الی المدینة بعد فتح مکه قوله بیت
آیینه صورت از سفر دور است کان پذیرای صورت از نور است این بیت
از الهی حکیم نظام اگر درین بیت از نساخان تغییری بحسب تقدیم آیینه و تاخیر
صورت رفته است چه معنی بیت بدین طریق که واقع شده است راست
نمی آید بلکه چنین می باید که صورت آیینه از سفر دور است یعنی صورتی که در آیینه
یافته است جسمی نداره که از جای خود رحلت کند و بآیینه در آید چه رحلت از جسم
متصور میشود پس آن صورت عکسی است که در آیینه منعکس شده است و مراد
ازین بیت آنست که دل حقیقی که الحضرت جمع جمیع حقایق کونیست از طبیعی و روحانی
و اوصاف و شئون زبانی بیشی از فتح مکه مقام جمع و اعتدال حقیقی که ام القری
همچون کوهی کامل الاستعداد است ولیکن در و تعبیرات معنوی از خشونت حجب ظلمانی
حقایق طبیعی و روحانی و مثالی و جسمانی بسیار است صقال آن جز بدوام ذکر
و نفی خواطر و تفریغ محل که مزیل حجب و موجد کدورات اند نباشد و چون وحدت
حقیقی در اجزاء حقایق دل حاصل شود و خشونت نماند دل مستعد قبول تجلی احدی شود
جمع شود حکیم گوید آن زمره دل که وقت بیچاره نماند روح خدای بجز هیچ قوله جمع
ازین خلوتخانه سفر نتوان کرد چه سفر الی الله منقطع شد خانه نزد مبون پس بکجا میرود
چو راه نماند است ازینجا غربت ممکن نکرد و لا سیاحة فی امتی سیاحت امت
در امت من از اضافت امت با خود معلوم میشود که خواص امت مراد است یعنی
چون خواص امت من بشرف اسلام و سعادت ایمان و کرامات احسان مخصوص

توحید مشرف و مستسعد و مکرم و مفتخر شده اند سفر الی الله را قطع کرده اند
قوله اینجا راه رسید نتوان بیارامید ترک تمام شده اضافات ساقط افتند
که التوحید اسقاط الاضافات اشارات مضمحل گرده حکم من و الی که دلالت
بر ابتدا و انتها میکنند طرح شود چه وجه را ابتدا و انتها نیست تا طرف اول
ولو توانند بود اینجا زبان صاحب خلوت همه این گوید خلوت جز اسوی نیلم یکی
ولو کان غیری لم یصح وجوده ما خلوت گزیدیم با آنکه دوست من دارم بس بود
آن محبوب من غیر ما و اگر محبوب من غیر من بود صحیح نمی بود وجود او و تانیث ضمیر
در وجوده ما برای آنست که عادت عرب عرباء آنست که ضمایر محبوب را تانیث
می آورند از برای آنکه محبوب ایشان غالبا مونث می بوده است و مراد بیت
آنست که محبوب من در حقیقت همان وجود است که مضافست بمن که اگر غیر من
می بود خود موجود نمی بود که در چشم شهود بجز از یک وجود موجود نتواند بود قوله
ما بعد ازین اگر سفر بود در وی بود در صفات او که سیر دوم است و آنرا سیر
فی الله خوانند ابو یزید این آیت شنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا و وفد اسم
جمع وافد است و وافد شتر سوار را گویند نعره زد و گفت من یکون عنده الی این
یحشر یعنی هر که در حضرت رحمن باشد بکجا محشور شود دیگری شنید گفت من اسم
الجبار الی اسم الرحمن یعنی من الاسماء و الصفات الجلالیة القهریة الی الاسماء و الصفات
الجمالیة اللطفیة و مصنف قول ابی یزید و جواب دیگری را از فتوحات مکی نقل
کرده است قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات فی الباب الثالث و الثلثین و علی
قوله یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا و کیف یحشر الیه من هو جلیسه و فی قبضته سمع ابو یزید
قارئا یقرأ بهذه الآیة یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر
و روی انه طار الدمع من عینه حتی ضرب المنبر و صاح و قال یا عجبا کیف یحشر الیه

 من سوجلیه فلما جاء زماننا سئلنا عن ذلک فقلت لیس العجب الا من قول
ابی یزید و اعلموا انما کان ذلک لان المتقین جلیس الجبار فتنبق سطوته والاسم الرحمن
عاله سطوع من کونه الرحمن انما الرحمن یعطی اللین واللطف والعفو والمغفرة فلذلک الحق
الیه من الاسم الجبار الذی یعطی السطوع والهیبة وانه جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین
وعلی هذا الاسلوب تأخذ الاسماء الالهیة کلها وکذا احدهما حیث وردت فی السنة
النبوات لما قصدت حقیقة الاسم وتمیزه عن غیره فان له دلالتین دلالة علی المسمی
ودلالة علی حقیقته التی بها یتمیز عن اسم آخر فافهم لمحه در بیان اسفار اربعه
بدانکه سفر سالکان سبیل حق دو قسمت سیر الی الله که اورا سفر الخلق الی الحق
میگویند و سیر فی الله که اورا سیر فی الحق میگویند و مصنف هر دو را ذکر کرده است و بعد ازین
هر دو سفر ثالث سفر من الحق الی الخلق است و رابع سفر فی الخلق بالحق است و السفران
الاولان من مراتب مقام الکمال و الآخران من مراتب مقام التکمیل شیخ ابو مدین
مغربی که از کبار مشایخ صوفیه است گفته است که من علامات صدق المرید فی ارادته
فراره عن الخلق ومنه حالة الرسول ع م فی خروجه وانقطاعه عن الناس فی غار
حراء للتحنث ای للتعبد و محققان متصوفه اجماع کرده اند بر آنکه سالک طریق حق
را در بدایت حال عزلت تجسم واجب است مگر از صحبت شیخ مرشد و خدمت
او ثم قال ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجمعه للحق فما زال رسول الله
ع م یتحنث فی انقطاعه حتی فجأه الحق چه مشایخ گفته اند الطلب والوجدان
توأمان مولانا میگوید ۞ سایه حق بر سر بنده بود ۞ عاقبت جوینده یابنده بود ۞
سنگ بر آهن زدی آتش نجست ۞ این نباشد ور بباشد نادر است ۞
آنکه روزی نیستش بخت و نجاة ۞ نیکرد جنبش مگر در نادرات ۞ شیخ میگوید
تو براه نرفته از آن تمحوند ۞ ور نه که زد این در که درش نگشودند ثم قال ومن علامات

صدق وجمعه للحق رجوعه الى الخلق یرید حالة بعثة الرسول بالرسالة الى الناس
سوال اگر گویند که شیخ ابو سلیمان دارانی فرموده است که لو وصلوا ما رجعوا
پس در میان سخنان این دو بزرگ تناقض باشد جواب بدانکه هر
یکی ازین دو بزرگ اطلاق لفظ رجوع بر معنی دیگر کرده است پس هر دو لفظ
رجوع متوارد بر یک معنی نباشند تا خلاف وتناقض متحقق گردد و مراد از رجوع
در سخن ابو سلیمان آنست که رجوع بشهوات طبیعی و لذات آن کنند که سالک در
ابتداء حال از آن توبه کرده باشد و مراد از رجوع در سخن شیخ ابو مدین رجوع واصل است
بجهت تکمیل ناقصان و ارشاد طالبان عن لوث الآثام و تصیح نامه وهذا هو المرشد
الحقیقی والداعی الى سواء السبیل پس در میان کلام هر دو بزرگ تناقض نباشد
والله المرشد مولف لمعه سیزدهم محبوب هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت
بهر آن بر روی فرو گذاشته تا محب خوی فراکند و او را پس پرده می بیند تا چون دیده
آشنا شود و عشق سلسله شوق بجنباند بمدد عشق و قوت شوق پرده ها یکان
یکان فرو گشاید آنگاه پرتو سبحات غیرت هو هوم را بسوزد و او بجای او نشیند
و حکم عاشق شود چنانکه هر چه گیرد از و بدو گیرد ۞ هر چه بخشد از و بدو بخشد معنی
این کلمات ظاهر است اما شیخ مؤید در شرح قصیده تائیه فرموده است که حجب
ظلمانی مراتب عوالم جسمانیست و حجب نورانی مراتب عوالم عقول و نفوس
و مجردات و این حجب در راه سلسله ترتیب است در راه وجه خاص که مخصوص است
با اهل جذبه فافهم مولف گفته اند این حجب صفات که هست نورانی چنانکه
علم و یقین و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنانکه جهل و گمان و رسوم
و عادات و جمله اخلاق ذمیمه ۞ پرده های نور و ظلمت امه ۞ در یقین و در گمان خوانده اند
پرده های نور چون یقین و لوازم آن و پرده های ظلمت چون گمان و توابع آن و این جز را

مصنف بحسن نداشته است چنانکه بعد ازین بیان میکند قوله لیکن
اینجا حرفیست اگر چنانکه حجب این صفات بودی بسوخته شدی لو کشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه سبحات جمع سبحه است و سبحه بمعنی تسبیح را
گویند و سبحات را استعاره کرده است از اشعه نور وجهی که آن وجه را از نقصان
امتزاج نور او بچیزی از آثار ظلمت تقدیس و از تمکن مدرکی از ادراک آن نور تنزیه
میکند و وجه حق عبارت از ظهور نور وجه مطلق است از آن جهت که مواجه مکمل
حقایق عالمست و ما به بصره راجع بخلق است یعنی اگر خلق و اوصاف خلق را ازل
سبحات کنند که عبارت از اشعه نور وجه است بسوخته شوند و می بینیم که
با وجود آن نمی سوزند و حجب دایم هستند و لهذا نبینیم یعنی از عدم احتراق ایشان
عدم ازالت لازم می آید و از عدم ازالت ایشان وجه حجب لازم میشود و نمی شاید که
این حجب خلق و صفات خلق باشد و الا بسوخته شدندی پس این حجب اسما
و صفات او توانند بود و حجب نورانی چنانکه ظهور و لطف و جمال و حجب ظلمانی چنانکه
بطون و قهر و جلال و موید این جواب است آنچه شیخ کبیر در نفحات گفته است الحجب النوریة
من الاسماء والصفات الوجودية الثبوتية والظلمانية من السلبية العدمية تنبیه
بدانکه مصنف درین مبحث جمال را بظهور و جلال را ببطون نسبت داده است و در
دیباچه کتاب در آنکه گفته است و عاشق جمال او جلال اوست و جمالش منبع
در جلال برعکس کرده بود چنانکه تقریر رفت پس ظاهرا در میان این دو سخن
تناقض می باشد قوله نشاید که این حجب که اسما و صفاتست مرتفع شود چه
اگر حجب اسما و صفات مرتفع شود لهذا بت ذات از اطلاق عزت بنا بد اشیا یعنی
موجودات بکلی متلاشی شوند یعنی باقی کی نمانند چه اتصاف اشیا یعنی ماهیات
اشیا بوجه عام بواسطه اسما و صفات توانند بود قال الشیخ الکبیر فی مفتاح الغیب

ولما کان امر الکون محصورا بین وجه و مرتبه و تعذر اضافه الانزال الوجود
الی الوجه لا ینظر عنه عینه لکونه تحصیلا للحاصل و صدور الخلق عن الفاعل و کونه
من قبیل العبث و یتعالی الفاعل الحق الحکیم العلیم من العبث فتعین اضافته
الی المرتبه و مرتبة الوجه المطلق الالوهیة فالیها و الی نسبها المعبر عنها بالاسماء
تستند الاثار و انما یتوقف اتصاف الاشیاء بالوجود علی وساطة الاسماء
والصفات از برای آنکه هرکه متمکن باشد از خلق و ایجاد چیزی لازمست که او
خود در ذات خود حی باشد و این ظاهرست و باید که تفاصیل مخلوقات را
بداند که چه آفریده است پس عالم باشد و باید که آنچه از وی بوجود می آید بارادت او
باشد و ضروری الحصول نباشد از وی و الا موجب بالذات بود نه باشد
و لیکن فاعل مختارست چنانکه در علم کلام ثابت شده است پس مرید نیز باشد
و باید که بر آنچه می آفریند قادر باشد بر هر وجهی و بر هر صفتی که خواهد بر آن وجه
و صفت آفریند و از آن عاجز نباشد پس قادر نیز باشد و این چهار اسم را که حی
عالم مرید قادرست ارکان الوهیت میگویند و مرتبه الوهیت که منشاء ایجاد موجودات است
بی این چهار اسم مذکور قایم نمیشود و باید که چون خواست چیزی آفریند و عالم شد
بحقیقت و لوازم آن و مرید آن شد که او را بوجود آورد و بر ایجاد آن قدرت داشت
بایجاد آن لازمست و از آن جهت در زبان شریعت از این قول تعبیر کرده اند کما قال
انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون پس متکلم نیز باشد و چون این
موجودات از وی ضروری الحصول نیست بلکه فاعل مختارست پس هر چیزی را
که بوجود می آید وجود او می بخشد پس جواد نیز باشد و هر چیزی که آفریده است
و می آفریند لایق مقتضای حکمت اوست و همه را در مقام خود نگاه داشته است
که با همدیگر اصلا اختلاط و اشتباهی ندارند و برزخیتی در میان ایشان حایل کما قال تعالی

تا آنچه در عالم امکانست با آنچه در عالم وجوبست بغی نکنند و خدر رخ نکردد
و بالعکس پس مقسط نیز باشد یعنی عادل مال هو مرج البحرین یلتقیان
بینهما برزخ لا یبغیان و این هرسه اسم را که متکلم و جولة و مقسط اند متمات
ارکان الوهیت میکویند و جملهٔ این هفت اسم را ائمهٔ سبعه می خوانند و بواقی
اسما و صفات سدنه و توابع این هفت اسمند و فرق میان اسم و صفت
آنست چون ذات را مع صفة معینه اعتبار کنند چنانکه ذات را چون مع
صفة الحیوة اعتبار کنند حی کویند پس حی اسم باشد و حیوة صفت و هکذا
العالم مع العلم و المرید مع الارادة و القادر مع القدرة و المتکلم مع الکلام و الجولة
مع الجود و المقسط مع الاقساط فافهم تنبیه باید دانست که محققان را
در ائمهٔ سبعه دو خلافست یکی آنکه بجای جولة و مقسط سمیع و بصیر آورده اند
و وجه عدول از سمیع و بصیر بجولة و مقسط و تحقیق در آن اطنابی دارد که این مختصر
قابل شرح و بسط آن نیست و دوم آنکه بعضی اسم حی را امام ائمهٔ سبعه داشته اند
لتقدمه علی العالم بالذات لان الحیوة شرط العلم و الشرط متقدم علی المشروط طبعا
و بعضی اسم عالم را و شیخ عبد الرزاق القاشانی در اصطلاحات خود اسم سمیع و بصیر
را از متمات ارکان داشته است و اسم جولة و مقسط را از اسماء تالیه آورده است
و دلیل کفته اگرچه حق برعکس قول اوست چنانکه از مقدمات شرح قصیده از آن
شیخ سعید معلوم میشود از آنجا باید تحقیق این مسئله را طلب داشتن و هم در
اصطلاحات خود برآنکه اسم عالم امام ائمهٔ سبعه را احق است دلیل کفته است و هم
دلیل را از اصطلاحات او باید جستن مولوی هرچند وجه اشیا تجلی ذاتست
اما تجلی ذات پس پردهٔ اسما و صفات است کما قال الشیخ الکبیر فی النصوص هی الذات
لا یقابل اسماء ما بوجه ما و اما الاسماء فتتقابل و یقابل بعضها بعضا و یتحد ایضا بعضها مع

البعض من حیث الذات الشاملة لجمیعها و من حیثیة منع الاسما باعتبار عدم مقابلة
الذات لها بقول لنز الحق متوریا بالذات فافهم پس حجب او اسما و صفات او آمد که
احدیا دار میکوید در بند ترجیع که کفته است که همه اوست هرچه هست عیان
کننده زیر صفات خود نهان چنانکه صاحب قوت القلوب که ابو طالب مکی است
فرموده حجب الذات بالصفات و حجب الصفات بالافعال فرق میان صفات
و افعال آنست که چون در ذات اعتبار صفتی کنند اگر از آن صفت اثری بغیری
تعدی نمی کند همچون حیوة و علم و ارادت و قدرت از قبیل صفاتست و اگر تعدی
می کند همچون خلق و رزق از قبیل افعالست مولوی و اگر بحقیقت نظر کنی
حجاب او هم او تواند بود چه حجاب محدود را باشد و چون ذات او محدود نیست پس
او را حجاب نباشد پس حجاب روی او هم نور روی او باشد چنانکه مصنف
میکوید شدت ظهور محتجب و سطوت نور مستتر لقد بطنت فلم تظهر لذی بصر
و کیف یدرک من بالعین مستتر بدو بینی که نهان شدی پس ظاهر شدی بدین رای
و چون مدرک شود آنکه او بالذات خود مستتر است ذات او مقتضی استتار است
کما قال الشیخ الکبیر فی المفتاح الشیء له اقتضی او الذاته لا بشرط شیء لا یزال علیه
ما دامت ذاته مولوی می بینیم و نمی دانیم که چه می بینیم مکر شیخ از اینجا فرموده است
در رباعی خود ای با همه در حدیث و کوشم همه کر وی با همه در حضور و چشم همه کور لاجرم
میکوییم حجاب روی تو هم روی تست در همه حال نهانی از همه عالم زبس که پیدایی
یعنی حجاب روی تو هم نور روی تست که بشدت نور محتجب و بسطوت ظهور
مختفی است بدرکه من نکرم صورت تو می بینم از این میان همه در چشم من تو می آیی
چون وجه همه موجهات پرتو وجه اوست کما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه
پس در همه مظاهر پیدا او باشد و آنچه شیخ اکبر کفته است تحقیق این معنی است

ولست أدرک من شیء حقیقته • وکیف أدرکه و أنتم فیه
زرنگ بجاب خفا سپید تر کسی مردم • جمال خود بلباس دیگر بیار رایتن
للغیب الا آنه بمجموع عدم التکرار فی التجلیات مولف نشاید که غیری او را
حجاب آید چه حجاب محدود را باشد زیرا که حجاب متناهی را می باشد
و او را خود حد نیست از آنکه متناهی نیست پس او محدود نباشد زیرا متناهی
نیست پس او را حجاب نباشد مرجه یعنی در عالم صورت و معنی صورت
اوست چه وجود او حقیقت است که حقیقت هر متحقق سوا کان تحققه فی الخارج
او فی العقل بآن حقیقت و از اطلاقه و لا تعینه بالیح صورت مقید نه بحیثی که از
در مرجه او نباشد یعنی بر تو وجه او نباشد آن چیز نباشد یعنی ماهیت او
مقترن بوجود نگردد و در مرجه او باشد آن چیز هم نباشد که الحادث اذا قورن
بالقدیم لم یبق له اثر مولف تو جهانی لیکن چون آیی به پدید • هر که جان لیکن چون کجا
یعنی ظاهر آن وجه عالم جسمانیست که تعبیر از وی بجهان کرده است
و باطن آن عالم روحانی که تعبیر از وی بجان کرده است • چون بدید آیی چو نهان میدانم
یعنی من حیث الذات لما عرفته آنفا • چون نهان گردی چو جاویدی عیان • یعنی
من حیث الآثار فی المراتب • هم نهانی هم عیانی هم هر دوی
هم نه این هم نه آن هم این و آن • یعنی هم نهانی بالذات و هم عیانی بالآثار و هم
هر دوی من حیث الجمع بین الاضداد حال هو الاول والآخر والظاهر والباطن
هم نه این هم نه آن من حیث الاطلاق هم این و آن من حیث الجمع و این ابیات
از انشا خود است مولف لمعه چهار دهم محب و محبوب را یکی دان و این
فرض کن که او را خطی بدو نیم کند بر شکل دو کمان ظاهر شود • یعنی وجوب واجب
و امکان ممکن را دایره فرض کن چه او وجود در این واقع شده است که او را

خطی بدو نیم کند و آن خط را قطر دایره میگویند و قطر خط مستقیم را میگویند
که از محیط دایره بر مرکز مرور کند و هم بمحیط رسد و از سایر خطوطی که در میان
دایره واقع باشد و آن را اوتار گویند اطول می باشد لاجرم دایره بر شکل دو
کمان ظاهر شود بر این مثال که تصویر کرده میشود تسهیلا للطالبین



مولف اگر این خط که می نماید کم هست
یعنی در وهم و نیست یعنی در واقع و آن خط عبارت از تعین ثانی است و تعینات
منازل را از میان طرح افتد دایره چنانکه هست یکی نماید سرّ قاب قوسین پیدا آید

٤٨ قال الشيخ الاكبر في الفتوحات وما ظهر القوسين من الدائرة الا الخط المتوهم
وكيف بالكل قلت فيه المتوهم والمتوهم فالا رجعاله في عينه وقد قسم الدائرة الى
قوسين فالهوية عين الدائرة وليست سوى عين القوسين فالقوس الواحد
عين القوس الآخر من حيث الهوية وانت الخط القاسم المتوهم فالعالم في جنب
الحق متوهم الوجود ولا موجود والموجود والوجود ليس الا عين الحق وهو قوله
او ادنى والادنى رفع هذا المتوهم ولهذا رفع من الوهم لم يبق سوى دائرة فلم يتعين
القوسان تنبیه بدانکه از سخنان شیخ اکبر معلوم میشود که مصنف در آنکه
گفته است که این خط که می نماید که هست و نیست وقت منازله از میان طرح افتد
دایره چنانکه هست یکی نماید سر قاب قوسین پیدا آید ظاهرا سهو کرده است
چه سر قاب قوسین از خط متوهم پیدا میشود چون خط متوهم از میان مرتفع
گردد عبارت از مقام او ادنی است چنانکه از سخنان شیخ اکبر معلوم شد
مگر الهام مراد مصنف از سر قاب قوسین رتبهٔ او ادنی باشد تا موافق قول
شیخ اکبر باشد و مؤید این تاویل آنست که مصنف فرموده است دایره
چنانکه هست یکی نماید فافهم فانه دقیق تحقیق در بیان عروج و معراج
واقسام آن که تدانی و تدلی و منازله است باید دانست که عروج عبارت است
از بالا بر رفتن نفس ناطقهٔ سالک بتوجه انسلاخ و تجرد از هیکل جسمانی
وانسراح وانطلاق او از قید مزاج بقصد واختیار و تلبس بملابس ملائکه
وارواح از صعود مثال و بالا رسیدن بعالم قدس و معراج آنست که چون سر
وحدان الذات وهو الحق الذي هو قلب العبد الكامل وتعين به وتنبيه
از قید تعین مطلق شود از بی حالت یکی بالضرورة واقع شود یا سر وحدانی
بتدریج عروج کند و مر حقیقت را از حقایق ذات باصل خویش رساند اگا

که مرتبهٔ اوست گذارد چه مثلا بر زمین گذارد و نفس را در مراتب
نفوس و روح را در عالم ارواح و عقل را در مرتبهٔ عقول و سر الهی را
در نور ذات مستهلک العین مستور الاین شود و بمقام قاب قوسین
و مقام او ادنی و حضرت احدی و حضرت الصمدیت و اطلاق تحقق حقیقی
یابد و محققان این مقام را تدانی گویند حالت دوم تنزل حق باشد
بتجلی ذاتی چنانکه سیر را بر وادی معراج و تجاوز از مراتب خلقیت ما شد
و حقیت و اطلاق ذاتی الهی حجاب خلقیت را بتجلی بسوزاند و بیکباره دل و عقل
و روح و جسم این سالک بحقیت برسد و زبان حال از دلال او میگوید که
آن دوست که نور دیده و گوشم [illegible] جان و تن و هوش [illegible]
او را که برون عرش و کرسی طلبند اینم اکنون که در آغوشم [illegible] حالت
سیوم منازله باشد و صورت منازله چنانست که تنزل الهی باشد بسوی ای
از حضرتی من الحضرات الاسمائیه و بتدریج از آنجا عروج شود فی وقت التنزل الالهی
پس ملاقات ضروری باشد لقای وسط الطریق او قریبا منه من جانب الاعلی
والاسفل شیخ مؤید میگوید در فصیح لامیهٔ خود وان تلاقینا کما ثبت منازله
صعبة وانها قصد وارتحال واگر میانه رو باشد ملاقات بود منازله جمع مقصد
ترجمه هم از لزوم اوست و قصد و عزیمت از طرفین شرط است در حقیقت منازله
و ذلک بان کل اسم الهی یتنزل الی عبد و یعرج الیه ایضا عبد الذی هو عبد له
چون ازل تا حق تعلق بدر به بعروج بنتج الیه و قصد و عزیمت و رحلت بتدریج الحکم
واقع شود منازله جمع میشود که در علوم و اذواق و مناسک منازلات از
اشرف علوم و اغمض مفهوم باشد مصنف ازین سه حالت منازله را تخصیص
بذکر کرده است لکونها جامعة بین التدانی والتدلی والسلوک والجذبة قوله

من نماید که هست و نیست جهان؛ جز خطی در میان نور و ظلم یعنی در نظر
چنان می نماید که جهان وجهی متوهم دارد اما در حقیقت و واقع جهان جز
خطی متوهم که برزخ و فاصل است در میان نور وجوب و ظلمت امکان نیست
گر بخوانی تو این خط موهوم؛ بشناسی حدوث را ز قدم یعنی اگر تو بدانی این
خط موهوم را که عبارت از وجه مجازی متوهم است بدانی که وجه متوهم نیست
که مجموع خطی که دایره را دو نیم کرده باشد وجوب را از امکان و قدم را از حدوث
جدا کرده است و به مثال برزخی جامع فاصل در میان قدم و حدوث در آمده مانند
خطی متوهم که برزخ جامع و فاصل است میان آفتاب و سایه قوله هر که این
خط را چنانکه هست بخواند یعنی داند که خطی متوهم است و در واقع وجه حقیقی ندارد
یعنی بداند که همه هیچند هیچ اوست که اوست یعنی همه ممکنات فی حد ذاتها وجه
ندارند وجه حقیقی او راست و بس تنبیه بدانکه لفظ هیچ دوم مؤکد هیچ
اولست و لفظ اوست دوم هم مؤکد اوست اولست و مرد و تأکید اگر چه ظاهر است
لما تصریح کرده ام برای آنست که یکی از معاصرین که دم از بی علمی زند و یکی از منقولات
میگفت چون بدین مصراع رسید می گفت که همه هیچند یعنی موجودات هیچند و هیچ الف
که اوست یعنی همه او باشند و می گفت که هیچ اسمیست از اسماء الٰهیه و غرض آنست
که اسماء الله توقیفی است و با وجه آنکه نمی دانست از اطلاق این جنس لفظ هیچ که والعقل ۴
که با باه الشرع و الکشف تحاشی نمی کرد تعالى الله عما یقول الظالمون علواً کبیرا قوله
اما اینجا حرفیست بباید دانست که اگر چه خط که وجه مجازی متوهم است از میانه
طرح انداز یعنی از میان وجوب و امکان و قدم و حدوث محو شود صورت دایره
چنان شود که اول بود حکم خط زایل نکند اگر چه خط زایل شد اثر شش باقی ماند
قال الشیخ الکبیر فی تفسیر الفاتحة ولو ارتفعت النسبة الولهیة الامکانیة التی لا بد

سير ولا توجه ولا رجاء ولا طلب بدونها ومن نسبة تعلقك به وتعلقه بك
كما رتفاع ما من الاعتبارات لم يبق السلوك ولا الاستناد ولا غيرهما ولا تظنن
ان هذا الحال انما هو بالنسبة الى المحجوب فقط بل ذلك ثابت في حق العارف
المشاهد ايضا فانه ولو بلغ اقصى درجات المعرفة والشهود لا بد وان يبقى
معه اعتبار يبقى للتعدد عليها لاعتبار ولولا ذلك الاعتبار لم يثبت ونشأه
ولا مشهود ولا شهود ولا كان سير ولا طلب ولا بداية ولا غاية ولا طريق ولا فقد
ولا تحصيل ولا توقع ولا وصول ولا اتيان ولا رشد ولا ارشاد ولا اضلال ولا هادي
ولا غير ذلك ولا من هنا ولا الى هناك فافهم ثم ان العارف قد يرى هذه النسبة
الباقية بين الحق ومن حيث هو سبحانه لا من حيث نفسه ولا تعينه وحيث
رتبته فيحكم بان شاهد تلك النسبة الباقية لا يقدح في تجريد التوحيد وربما
ذهل عنها لقوة سلطنة الشهود او غلبة سطوة التجلي عن ان يراها لكن عدم الرؤية
لا ينافي بقاءها في نفس الامر لان عدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود ولما تقرر
هذا فاعلم انه لا مندوحة عن بقاء نسبة ما ضية بامتياز كل عنه واحتياجه
اليه ولو فرضت انها نسبة تعقل امتياز كل عنه بنفس التعين فقط وقال في
موضع آخر منه لو انتهى الانسان الذي هو الانموذج لجميع الممكنات والنسخ الجامع
لخصائصها وحقائقها في امره وحاله وترقيه الى اقصى مراتب الاطلاق علما وكشفا
وحالا ومقاما وتجريدا وتوحيدا فانه لا يتصف بالحرية التامة الرافعة لجميع الاعتبارات
والنسب والاضافات واحكام القيود اصلا بل ولو ارتقى ما عسى ان يرتقي بحيث
ان يسقط عنه الاحكام التقييدية الامكانية والصفاتية والاسمائية ايضا بعد
سقوط التكليفات الامرية عنه وخروجه عن حصر الاحوال والنشأة والمواطن
والمقامات فلم يخص عالم ولا حضرة ولا غيرهما مما ذكر لا بد ان يبقى معه حكم قيد

۵۰ ولهذا امکان فی مقابلة القید الاعتباری الثابت فی ادنی مراتب الاطلاق للوجه
المطلق وهذا القید الباقی للانسان هو حظ المتعین من غیب الذات الذی
قلنا غیر مرة انه لا یتعین لنفسه من حیث هو الا به ولا یتعین فیه بنفسه بل یتعقله
ان تعین الغیب المذکور هو بحسب ما به ظهر متعینا وهو حالة المتمیز فیما بعد بالمکلف فانهم
وبهذا التعین یظهر سر ارتباط الحق بالانسان وارتباط الانسان به من حیث
بدوی الانسان ومن حیث البدوی ولما ذکرنا توقف تعقل الوجه المطلق علی نسبة
او مظهر یقید التمییز ولو غیبا لا عینا کتوقف ظهور العین التی هی شرط فی التعقل علی
الوجه واما عدم شعور قوم من اهل الشهود الحال هذا التمییز فلا ینافی ثبوته فی نفسه
فان الکمل والمحققین من اهل الصحو الخالصین من ورطة السکر والتماسها ذات المقید عند
استقرارهم من وجه فی مرکز مقام الکمال الاحاطی الجمعی الاحدی الوسطی المعاین من الطرف
المحیط ما خفی عن المنحرفین المحکومین بما ذکرنا مولوی خیال کژ مبر اینجا در بشناس
که هر کو در خدا گم شد خدا نیست بیت از آن خوانم لیست زیرا هر وحدانیت از
اتحاد دو کاتنی حاصل اید یا بجذبه و یا بسلوک و یا بالجمع بینهما که آن را منازله گویند چنانکه
دانسته و فردانیت یعنی فردانیت تنها شد بعد از دو کاتنی کم اله که گمه
سر اینکه لعدیت کیه اثر امکانیت در وی باقیست چنانکه از کلام شیخ کبیر معلوم
شد هم خواه میگوید کلی شخصی که مخلوق گردد خدا و با خدا اکیه اما سخن در سنی صح
که ذات و صفات خود فنا کرد هر که که فنا شد از این هر دو در عین یکانگی بقا گیرد
حضرت بزبان قدسی میگوید کسی مانشود ولی زنا گیرد چیزی که به چه بعج کی باشد
کی نادایم چه دارا گیرد چه اگر بکلی اثر امکانیت محو گشت فیتعین لی بعقل العبد کما یعقل
الحق علی نحو ما یعقله من جملة ذلک بل الاجل من کل ذلک عقله سبحانه ذاته علی ما هی
علیها ورؤیته لها کذلک وسماعه کلامها و کلام سواها ایضا کذلک مولوی

ومن بعد هذا ما تدق صفاته وما کنه اخفی لدیه واجلی یعنی چون تقریر سخن
بدین پایه رسید ما وراء آن دقیق تر از آنست که تو لنز وصف کنی آن که لیس وراء
عبادان قریة و مستور داشتن این چنین ستری نسبت با حال قایل و سامع
بلغ شد تو در سه بند زر بدین نیست شیخ میگوید و استیفت و نیت بدان
تا گفتنت مصلحت نیست مگو مولانا میگوید دستور نیست جانرا تا گوید این بیان را
ورنه زکفر رستی هرجا که کافر آمد مولوی لعدیت از روی اسما لعدیت کثرت
تواندبید و از روی ذات لعدیت عین و در سر وحدت اسم از واحد آید
قال الشیخ الاکبر فی الفص الیوسفی فاحدیة الله من حیث الاسماء الالهیة التی تطلبنا
احدیة الکثرة واحدیة الله من حیث الغنی عنا وعن الاسماء احدیة العین وکلاهما
یطلق علیه اسم الاحد یعنی لعدیت حق از حیثیت اسماء الهی که طالب ظهور اعیان
خلق است لعدیت کثرت است یعنی لعدیتی که کثرت نسبی در وی متعقل است زیرا که
متمیز با این اسماء کثیره بحسب ذات واحد است و بحسب نسب متعقله در وی
از حیثیت اسما و صفات کثیر است بر مثال واحد که در ذات خود یکیست اما
بحسب نسبت او به دو نصف است و بحسب نسبت او به ثلث و بحسب نسبت او
بچهار ربع و هلم جرا و این کثرات نسبیه در وحدت ذاتی او قادح نیستند و این
لعدیت حق از جهت غنی از خلق که لقوله انه غنی عن العالمین و از جهت غنی از اسماء
الهی نیز چه غنای حق از عالم عین غنای اوست از اسما نیز زیرا که اگرچه اسما از
وجهی عین ذات اند که مسما است از وجهی غیر اند لعدیت عین است یعنی نه باعتبار
تعقل کثرت در وی و نه باعتبار عدم تعقلش زیرا که این اعتبار بر تقدیر تجرید
اوست از خلق و از اسما نیز و کثرت منفی است از اعتبار این مذکور و در هر
دو صورت هم باعتبار اول که لعدیت کثرت نام داده و هم باعتبار دوم که لعدیت

عین نام داده حق را الواحد نام است اما مرتبهٔ اول را مقام جمع و واحدیت
نیز میگویند و مرتبهٔ دوم را جمع الجمع و احدیت نیز میگویند و اکثر استعمال احدیت
در احدیت عین است محشی بدانکه چون وجود حق را که عین ماهیت اوست
بلا شرط شی اعتبار کنند غیب هویت و وجود محض می خوانند و چون بشرط
لا یکون معه شی اعتبار کنند مرتبهٔ احدیت و حق سبحانه باین اعتبار احد
نام داده و چون بشرط ان یکون معه شی اعتبار کنند مرتبهٔ واحدیت و حق سبحانه
باین اعتبار واحد نام داده و اصطلاح محققان برین است چنانکه در مقدمات
معلوم شد مگر بعضی از معاصر از سخن مصنف دراکه و در هر صورت اسم از وی احد
آید گویا که نظر بقسم اول که احدیت کثرت است که او را واحدیت می خوانند و از
حیثیت اسم حق واحد می باشد لکن با حدیت عین راست نمی آید که از حیثیت
اسم حق احد می آید و سخن مصنف که در هر دو صورت احد گفته است اگرچه باعتبار
قسم اول راست نمی آید و باعتبار قسم دوم راست است لکن چون موافق
کلام شیخ اکبر است چنانکه از نصوص نقل کرده شد تغییر کلام مصنف روا
نباشد مولف احد در اشیا همچنان ساریست که واحد در اعداد اگر واحد
نباشد اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم نبود و اگر واحد باسم خود ظاهر شود
عدد را عین ظاهر نشود تحقیق این سخن آنست که اگر تجلی حق در جمیع اشیا ساری نباشد
حقیقت اشیا ظاهر نشود قال تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون مراد
از ارادت حق توجه الهی است ایجاد چیزی را و مراد از کن آن چیز سماع اوست
مر خطاب حق را پس تجلی حق در اشیا همچون سریان واحد است در اعداد
پس ظهور اعداد در مراتب الی ما لا یتناهی بوجه واحد تواند بود که اگر وجه غیر
واحد در اعداد نباشد نه اعیان اعداد ظاهر شود و نه اعداد را اسمی بود و اگر الواحد

کرده است

باسم خود ظاهر شود عدد را عینی پیدا نشود پس عین عدد و اسم عدد ابدا یکی مجتمع
نگردند چنانکه گویی دو سه چهار پنج الی ما لا یتناهی و هرگاه که از عدد معینی یکی جدا کنی
اسم آن عدد زایل گردد در حقیقتش باطل شود پس واحد بذات خود اعیان عدد را
نگاه می دارد و باسم خود ناپیدا میکند همچنانکه چون قدیم گویی محدث فانی شود
و چون الله گویی عالم فانی شود و چون عالم از تجلی خدا خالی ماند در حال فانی گردد
و چون تجلی خدا در عالم ساری گشت عالم باقی ماند پس بظهور تجلی حق عالم باقی
ماند والله اعلم مولف کز جمله توی همه جهان چیست در هیچ نیم من این فغان چیست
اولا نظرا الی وجود الموجودات المتکثرة میگوید اگر جملهٔ وجود از تست پس همه
موجودات چیست و اگر مرا وجودی باستقلال نیست پس این همه شوق
و طلب که در منست و منی از اثنینیت است چیست و ثانیا نظر بدانکه وجود حقیقی
او راست و وجود همه موجودات وجود متوهم مجازیست بر مثال سراب که از دور
آب می نماید چنانکه خود میگوید غیر تو هرچه هست سراب و غایتش است
کانجا نه اندک است نه بسیار آمده میگوید هم جملهٔ توی و هم همه تو
و آن چیز که غیر تست آن چیست چون غیر تو فی الحقیقه وجود ندارد و ثانیا بعد از آنکه
در مرتبهٔ علم الیقین دانست که غیر او را بجز وجودی متوهم نیست و در مرتبهٔ عین الیقین
دانست که وجود حقیقی او راست و سلب وجود از موجودات کرد اکنون در مرتبهٔ
حق الیقین میگوید چون هست یقین که نیست جز تو آوازهٔ این همه گمان چیست یعنی
چون حق الیقین معلوم شد که بجز وجود مطلق در واقع وجودی دیگر نیست این همه
وجود متوهم موجودات چیست مولف وحدت او از وحدت تو تو او شناخت
قال الشیخ الکبیر فی المفتاح ولا یعرف الواحد من کونه واحدا بالکثیر من کونه کثیرا
و بالعکس لکن فی ذلک سر و هو ان للکثرة وحدة تخصها وللوحدة کثرة نسبیة تتعلق

متعینتین بما فیهما علمت تعددهما بالاخری ای فلما کان الوحدة من الکثرة وبالکثرة من
الوحدة فلا وما فیهما منهما له لابد من جامع وهذا مما لیس له فی طور التحقیق دایم قوله
زیرا تو یکی و او را اندازی جز بدان یکی بناء علی الاصل الذی قرّ آنفا پس یکی نفس خود
را دانسته باشد و تو و او در میان نه یعنی تویی و اویی که عبارت از دوگانگی است
در میان نیست نه آنکه وجود را از حق و بنده نفی میکند تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه
سلب اثنینیت میکند قوله توحید بدین حرف درست میشود چنانکه گفته اند که
التوحید اسقاط الاضافات شاعر گوید نکو گوی نکو گفتست در ذات که التوحید اسقاط
یعنی وجود عام که مضاف بماهیات شده است چون اسقاط کنند و بنظر نیاورند توحید
درست شود توحید حلول نیست تا بعد از نیست ورنه بگزاف باطل حق نشود و گر کسی
داند زیرا که اکثر مردمان سبل خودبینی را از دیدهٔ بصیرت برنگرفته اند و بچشم احولانه
نظر میکنند لاجرم بوی از گلشن عالم وحدت بمشام جان ایشان نمی رسد تا بدین سر
مطلع شوند قوله بدانکه اول الاعداد فی الوحدة واحد یکی اندر یکی یکی
باشد شیخ موید میگوید در فصوص که بیته خود کواحد واحدة فی کل مرتبة
وما ثم من الاعداد اشکال یکی یکی بهم اندر بشکن که این تمامت اعداد باشد
ترجمه بیت هم از الف اوست یعنی یکی در هر مرتبه همان عدد بیش نباشد پس یکی در هر
عددی همان یکی عدد است چون هر عددی که مضروب یکیست یکی عبارت اجتماعیست
از آحاد و بخصوص نامهم والله المرشد قوله لمعه با تردد محجب بابه محجوب است
قال الشیخ الاکبر فی الفصوص اعلم ان المقول علیه سوی الحق او مسمی العالم هو بالنسبة
الی الحق کالظل للشخص فهو ظل الله یعنی وجود اضافی ممکن پرتو وجود حقیقی واجبست
و چون در نفس خود وجودی ندارد و اگرچه در حس می نماید که وجودی دارد پس گویا
که ظل اوست سبحانه هرجا که رود همراه اوست سایه از نور کی جدا باشد یعنی ظل

در همه احوال و احکام تابع شخص است قوله و چون در پی او روی که زده
ان ربی علی صراط مستقیم قال الشیخ الاکبر فی الفصوص وما من دابة الا هو آخذ
بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم فکل ماشی فعلی صراط الرب المستقیم فهو
غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه ولا ضالین مراد از دابه موجودات اند
و بلفظ دابه برای آن از موجودات تعبیر کرده اند که همه موجودات در نظر
صاحب شهود حیات دارند چنانکه در ما سبق گذشت یعنی هیچ موجودی از
موجودات نیست الا که حق سبحانه ناصیهٔ او را گرفته است و بحسب اسماء
متقابله خود در وی متصرف میشود و او را بسوی خود می کشد بدو طریق از طرف
خود که می خواهد و او بر صراط مستقیم است و اشار بقوله هو تبر الحق الی
مع کل من الاسماء و مظاهرها و مراد از آنکه اسم رب را بر خود اضافت کرده است
آنست که موجودی را از موجودات اسم خاص از اسماء الهی هست که اقتضاء
حقیقت آن موجود از آن اسم است و مرجع و مآل آن نیز هم بهمان اسم خواهد بود
کما مرّ فیما سبق تقریره و هر یکی از اعیان موجودات نسبت بدان اسم که حقیقت
آن موجود از وی منتقش شده است بر صراط مستقیم می رود و اگرچه بالنسبة الی اسم
دیگر بر صراط معوج است چنانکه شیخ ابوالحسن الشاذلی در مناجات خود میگوید
نعم کذلک الناسی بنسیانه والطائع العاصی بعصیانه ولکن سبّ الاسبح بحمد
ربک ان عصی داعی ایمانک فقد اطاع داعی سلطانک ولکن قامت علیه
حجتک فلله الحجة البالغة لایسأل عما یفعل وهم یسألون سوال اگر گویند که چون
همه موجودات بر صراط مستقیمند پس فایدهٔ بعثت انبیا و دعوت اولیا
چه باشد جواب فایده آنست که ایشان که انبیا و اولیا اند از مظاهرت
اسم مضل بمظاهرت اسم هادی و از مذل بمعز و از بعد بقرب دعوت میکنند کما قال

یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا پس همه موجودات ماشی بر صراط مستقیم باشند
بالنسبة الی اسمها الذی هو ربها پس ازین وجه نه مغضوب باشند و نه ضال
ازبرای آنکه هر یک مظهر اسمیست که رب اوست و بر طریقی از طرق خود چنانکه
مشیت اوست سبحانه اورا می کشد پس مشی بر آن طریق مقتضای حقیقت او
باشد پس در حکم مغضوب و ضال داخل نباشد و اگرچه نسبت با اسمی دیگر که
در مقابله اوست در حکم مغضوبان و ضالان داخل باشد کعبد المضل بالنسبة
الی عبد الهادی تنبیه بدانکه مادام که حکم از آن اسما و صفات باشد تقابل
که در میان ایشانست مقتضی اختلاف طرق می باشد اما چون در آخر امر
حکم از آن ذات خواهد بود اختلاف طرق خواهد مرتفع شدن حکیم گوید
این همه رنگهای پر نیرنگ خم وحدت کند همه یک رنگ مولف
فلا عبث والخلق لم یخلقوا سدی وان لم تکن افعالهم بالسدید
علی سمة الاسماء تجری امورهم وحکمة وصف الذات للحکم اجریت وبعد ازین
بیتی دیگر می آید اگرچه مصنف نیاورده است و معنی بدان بیت تمام میشود و آن
بیت اینست یصرفهم فی القبضتین ولا ولا فقبضة تنعیم وقبضة شقوة و در لفظ
ولا ولا اشارت آن حدیث را بتمامه که در شرح ابیات مذکور است از کمال فصاحت و صنعت
ایجاز درج کرده است یعنی پس گزاف و بی کار و بازی در نظر حقیقت اصلا
ثبوتی و تحقق ندارد و هرچه در وجود موجود است مبنی بر حکمتی عظیم و در آفرینش
هر یک تعینه مراد و مقصود است و این خلایق با عیانها و اعراضها مهمل و بیکار
آفریده نشده اند اگرچه همه افعال ایشان بر قانون شرع و طریق مستقیم نباید
چه بر ایشان حکم اسماء الهی می رود چون هادی و مضل و معز و مذل و عفو و منتقم
و مقیت و مغنی و امثالها امور و افعال و احوال و اقوال خلق بحسب احکام آن

نظام آن اسما اند و حکمت آنکه حق سبحانه بزبان قرآن و مصطفی ذات خود را بقبضتین
هدایت و اضلال وصف فرموده است هر حکم خود را بر خلق بر آن نسق می راند
و آن حدیث که حق سبحانه خود را بزبان مصطفی علیه السلام بقبضتین وصف فرموده است
آنست که در نوادر الاصول حکیم ترمذی مذکور است فیما روی عن ابی الدرداء
ان رسول الله صلعم قال ان الله خلق آدم فضرب بیمینه علی الیمنی فاخرج ذریة
بیضاء کالفضة ومن الیسری سوداء کالحممة ثم قال هؤلاء فی الجنة ولا ابالی
وهؤلاء فی النار ولا ابالی پس خلق را می که اند درین دو قبضه خود سبحانه بعنایت
اهل قبضه یمین را بر افعال و اعمال سدید معتدل می دارد بحکم نظام اسم
و هادی و معز و اهل قبضه شمال را در جهت انحراف سیر کردن لازم می کند بحکم
نظام اسم قهار و مضل و مذل و بآن اظهار اعتدال و انحراف در افعال
و اوصاف اهل قبضتین را از یکدیگر متمیز می کرده اند و میگوید هؤلاء فی الجنة ولا ابالی
وهؤلاء فی النار ولا ابالی زیرا که اهل قبضه یمین را بحکم کمال استعداد اتم الاصلیة
بعاقبت در جهت عدالت انداخت و باین سبب بتنعیم و تعظیم و تبجیل مخصوص
کرده اند و اهل قبضه شمال را النقص قابلیاتهم الاولیة بصورت انحراف ظاهر کرده
و بتذلیل متمیز داشت لا لعلة قبول اولیة سابق من قبله سبحانه و لعکس امر و نهی
شریعت از جهت اظهار و تمیز آن استعدادات و قابلیات اصلیست
برای تقدم و خفای امر بر وکما کان فی نفس الامر تعالی الله عما یقول الظالمون
علوا کبیرا چه در دنیا من حیث الصورة مظهر و صورت و از آن قبضتین ارواح
و اجسام و آسمانها و زمینهاست کما قال سبحانه و الارض جمیعا قبضته یوم القیامة
والسموات مطویات بیمینه ومن حیث المعنی ایمان و کفر مظهر و صورت
قبضتین اند و مؤمنان علی اختلاف طبقاتهم که بحکم تقیدهم بالشرایع و سرایة

۵۴ عدالت احکام‌ها نیز اهل قبضه یمین اند و کافران علی تنوعات مراتبهم که کثرت
و انحراف بر ایشان غالبست اهل قبضه شمال‌اند و این آیت و این جامع این دو
مظاهر است قوله سبحانه یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض له الملک و له الحمد و هو علی
کل شیء قدیر هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مؤمن والله بما تعملون بصیر قال الشیخ الاکبر
هذا تسبیح القبضتین و هذا اشارة فی غایة اللطف منبئ عن کمال المعرفة والتحقیق
و اما مظهر قبضتین در آخرت بهشت و دوزخست چه محل غایت و آنکه تمیز قبضتین
اثبات شد و بعد از آن حکم وحدت حقیقی و احدیت ذاتی یکانه همه را مستور
و مقهور کرده‌اند عند کمال ظهور سر الاحدیة و غلبة سطوات لمن الملک الیوم لله الواحد
القهار فافهم تماما و آه عباد الله قربة مولوی از جنید پرسیدند که ما التوحید گفت
از مطربی شنیدم که و غنّی لی منّی قلبی و غنّیت کما غنّی و کنّا حیث ما کانوا و کانوا حیث
یعنی سرود گفت و آرزوی دل من که محبوب منست و مرا خوش وقت کرده‌اند
و سرود گفتم من او را همچنانکه و سرود گفت مرا و بودیم همچنانکه بوده‌اند ایشان
و بوده‌اند ایشان همچنانکه بودیم ما و وجه دلالت بیت بر توحید آنست که چون از میان
من و معشوق حقیقی همه احکام ما به الامتیاز مرتفع شده است تابع رضا و اراده
او شده‌ام تا همچنانکه می داند و همچنان می باشم بحیثیتی که در جمیع احکام و احوال
و افعال هم رنگ همدیگر می باشیم مولوی حلاج را گفتند بر چه مذهبی گفت بمذهب
خدا این سخن مؤید سخن اولست در دلالت بر توحید یعنی چون محبوب حقیقی
ناصیه ارادت مرا گرفته است پس بهر طریق که کشد حقیقت من مطیع و منقاد
تصرف او می باشد خواه بمقتضای اسم هادی بهدایت کشد و خواه بمقتضای
اسم مضل بضلالت در هر دو حال از انقیاد و مطاوعت ناگزیرست مولوی
آنکس که هزار عالم از رنگ نگاشت یعنی آنکه عوالم متنوعه و مظاهر مختلفه از حیثیت

اسماء متقابله همچنانکه هادی و مضل و معز و مذل رنگها رنگ بساخت از انواع
ایمان و هدایت و عزت و اقسام کفر و ضلالت و مذلت رنگ من و تو کجا بجا دارد
یعنی از ایمان و کفر و هدایت و ضلالت من و تو استغنای تمام دارد
ای ذات تو بر کمال استغنا فرد فارغ ز حسابات و گناه زن و مرد
گر جمله کائنات کافر گردند بر دامن کبریات ننشیند گرد
این رنگ همه هوس بود یا پنداشت او بی رنگست رنگ او باید داشت یعنی
رنگ ایمان و کفر که از همدیگر در حالت تکلیف امتیازی دارند و تکلیف مبنی
بر عقل جزوی مقید باحکام ظن و وهم است و چون وجه مضاف از میان برخیزد
عقل که از توابع اوست و همه از تکلیف است از میان برخیزد پس رنگ ایمان
و کفر که از تکلیف می خیزد هم مرتفع شود پس رنگ وجه مطلق که اطلاقست باید
داشت و رنگ وجه مجازی خود را می باید گذاشت خواجه میگوید
عشق بالای کفر و دین دیدم برتر از شک و ز یقین دیدم کفر و دین و یقین و شک هر جا
همه با عقل همنشین دیدم چون گذشتم ز عقل صد عالم چون بگویم که کفر و دین دیدم
مولوی اگر از ناهمواری زمین دریا بگذری یعنی اگر گذری عین استقامت
او دلیل قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات العدل هو الرب والرب علی صراط مستقیم
صراط الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض والعدل المیل فالمیل عین الاستقامة
فما لا یکون استقامة الا عین المیل فان الحکم العدل لا حکم الا بین اثنین فلا بد ان
یمیل بالحکم مع صاحب الحق ولهذا قال الواحد قال عز الا آخر ضرورة فلیست
الاستقامة ما یتوهمه الناس فاغصان الاشجار و ان تداخل بعضها علی بعض فهی
کلها مستقیمة فی عین ذلک العدول والمیل لانها مثبت بحکم الماخذ علی مجرا الطبع
وکذلک الاسماء الالهیة تدخل بعضها علی بعض بالمنع والعطاء والاعزاز والاذلال

والهدایه والاضلال فهو المانع المعطی المعز المذل الهادی المضل فمن یهدی الله
فلا مضل له ومن یضلل فلا هادی له وکلها نسب حقیقیه ما تری فیها عوجا ولا امتا
مولوی چه راستی ابرو در کژی اوست از کژی راستی کمان آید مصنف بر
مدعای خود که راستی کژ در کژی اوست از محسوسات دو دلیل آورده است
یکی ابرو و یکی کمان چه راستی هر دو در کژی ایشانست پس کژ در کژی خود راستست
که اگر کژ در کژی خود راست نبود آن کژ راست نبود یعنی کژ نبود و مراد ازین سخن
آنست که هر حقیقتی را که منشاء او اسم مضل بود باشد و رب آن حقیقت آن
اسم بود باشد هدایت او در عین ضلالت اوست بالنسبه الی ذلک الاسم الذی
مربیه و اگر چه بالنسبه الی اسم آخر در ضلالتست اما در آخر حال که حکم از اسما
وصفات منتقل بذات شود و توجه همه اعیان باسم الله باشد که جامع حقایق
و معانی جمیع اسماست همه در هدایت باشند چنانکه در ما سبق گذشت مولانا
میگوید چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد
چون بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی ولطیفه که
درین دو بیتست هم گذشت مولوی والحقیقه کالکره حقیقت عالم مجموع
کویست بنا بر آنکه وجه دوریست و وجوب و امکان بر مثال دایره است که
فرض بر جا که انگشت نهی حاف وسط باشد یعنی بر هر نقطه از آن کره که انگشت
نهی یعنی نظر کنی میانه آن کره باشد چرا که نسبت نقطهای آن کره با مرکز
کره علی السویه است بعدی را بر دیگری از آن نقطها نسبت با آن کره در قرب
و بعد تفاوتی نیست چه نسبت خلق حق سبحانه بعرش و مورچه نسبه للعلاقات
قطعا و اصلا بحسب کبر و صغر در قرب و بعد تفاوتی نیست قال هو ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت مولوی در بیان آنکه هر وجه دوریست بدانکه

وجه دایره است و ابتدای دایره وجه عقل اول بود که اول موجود است
و انتهای آن انسانست و دایره در وی تمام شده و انسان بعقل متصل گشت چنانکه
آخر دایره باول او متصل میشود و چون خطوطی که از نقطه مرکز دایره خارج میشوند
و بمحیط میرسند برابرند چنانکه در میان ایشان تفاضل نیست که اگر تفاضل
واقع شود موقوف بنقص مفضول باشد والا و لیس کذلک پس نسبت فیض
حق سبحانه نیز با جمیع موجودات نسبت واحد است والبته در آن تغییر و تفاوتی
پس جمیع اشیا ناظر و متوجه الی الحق باشند و قابل از وی نور فیض الهی را چنانچه
اجزای محیط دایره متوجه نقطه مرکزند وانه المحیط مولوی کجا افتادم یعنی بحث
در سابق بعد از آن بحث دور افتادم لاجرم رجوع باز بحث سابق کرده است و گفته است که
بحث که عبارت از وجه مطلق است از شرف غیب هویت بتافت یعنی تجلی
کرد محبوب یعنی واجب سر از جیب سایه خود یعنی عالم را از قفای غیب
بصحرای ظهور کشید که عالم ممکنات است انگاه بحث را یعنی ممکن را گفت آخر نظر سایه
من نکنی الم تر الی ربک کیف مد الظل یعنی نظر نمی کنی یا محمد برب خود که رب الارباب
که وارد الی ربک المنتهی که چون تجلی کرد باسم نور خود و منبسط کرد انبد بر توخود را یعنی
وجه اضافی را در صورت عالم و اعیان و حقایق او نیست بدانکه ازبرای
وجه اضافی ظل را استعاره کرده است که بسبب آن وجه اضافی حق سبحانه متلون
خلق ظاهر گشته است و وجه اضافی را نسبت بظل برای آن کرده است که ظل عبارت
از عدم تنور ظلمت برای آنکه ذات شخص نور آفتاب را از وی محجوب کرده است
پس در حقیقت ظل عدم تنور ظلمت بنور آفتاب فیتخیل شیئا وهو لا شیء لحقیقه
لا وجود الا وجود الحق المطلق و تعینه بقید الاضافه امر عقلی لا وجود له فی الخارج اذ
الاضافات اعتبارات عقلیه لا عین لها فی الخارج فالوجه الاضافی امر متخیل لا تحقق

فی الخارج

کالظل مولـه در استداد او و در انبساط آن ظل که وجه اضافی
عالمیانست مشابه وجه حقیقی مرانکس کز خانه بلد خدای ماند همه چیز قل کل
یعمل علی شاکلته یعنی در جمیع احکام چون تابع صاحب ظلست که شخص است پس
وجه اضافی در جمیع احکام تابع وجه حقیقی باشد مولانا میگوید قدس الله سره
سایه تخم و اندازه او تابشش چند به چند اند پس چون ظل تابع شخص است بر هر
طریقی که شده هم بر آن طریق رود اعتبار نکنی که اگر حرکت شخص نباشد سایه متحرک نباشد
پس حرکت سایه تابع حرکت شخص باشد مولـه ولو شاء لجعله ساکنا
قال الشیخ الاکبر فی الفصوص ولو شاء لجعله ساکنا ای یکون فیه بالقوة ازانجه بالفعل
باقی می ماند تعبیر بساکن کرده است از برای آنکه ظهور چیزی از قوت بفعل نوعی
حرکتست از حرکات معنویه یعنی اگر حق می خواست که نور وجه اضافی را بر اعیان
ممکنات منبسط و ممتد نگردانیده و در حضرت علمیه علی حاله امکانه باقی گذارد لکن
ممکنات در عرصه علم او بالقوه می ماندند و بفعل نمی آمدند همچنانکه بعضی از ممکنات علی
حاله اطلاقه در عرصه علم باقی مانده اند و بوجه اضافی موجود نگشته اند چنانکه شیخ
اکبر می فرماید که اعیان بعضی آنانند که ماشمت رائحة الوجود قط مولـه وا گر ز خود
آفتاب احدیت ما از مطلع عزت بتابد یعنی ذات ما بی پرده اسما و صفات تجلی
کند از سایه خود اثر نماند یعنی ظلمت امکانیت بکلی مرتفع شود چه هر سایه که هست
آفتاب شود آفتابش بحکم ثم قبضناه الینا در برکشد روی صحرا چو همه پر نور خورشید گردد
نتواند نقش سایه در آن صحرا نشسته بیت از آن خولی است و مصنف در تحقیق بیان این
معانی کرده است و گفته بیت از این ای دخت جرب جهان سایه در عدم سرای خراب
یعنی پیش از این که اعیان ممکنات در عرصه علم الهی ثابت بوده و بظهور وجود نیامده
بوده از استوا مهر طلعت تو بتافت سایه از رنگ مهر یافت خضاب یعنی بحکم الرحمن

علی العرش استوی ای استولی وتوجه الی ایجاد المخلوقات آفتاب
طلعت تو تجلی کرد سایه که عبارت از ماهیات ممکنات است از رنگ آفتاب
که پرتو وجه مطلق است رنگ یافت یعنی موجود شد بوجود خارجی مولـه
مهر چون سایه از میان برداشت ما چه باشیم در میان در یاب یعنی چون
پرتو وجه مطلق ظلمت امکان را از میان برداشت پس ما را که ممکناتیم
وجودی نباشد و وجه ازلی او باشد فقط چه سر ما عبارت از آن ظلمت
وجه عامست با ماهیت ما و وجه ازلی او پست و ماهیت خود مجعول نیست
زیرا که موجود نیست چنانکه دانستی پس وجه ممکن ورا باشد مولـه
عجب کاری سرکی که آفتاب بتابد سایه نماند یعنی چون وجه مطلق تجلی کند سایه
یعنی ظلمت ماهیت امکان از میان برخیزد و سایه را یعنی ماهیات را بی
تاب آفتاب وجه حقیقی خود وجه مجازی نیز نیست مولـه هر چیزی را
ذاتیست و ذات سایه شخص است بدانکه ظل محتاجست بمحلی که با و قائم باشد
و بشخص مرتفع که تحقق با و باشد و بنوری که اظهار سایه کند همچنان این
ظل وجه اضافی محتاجست باعیان ممکنات تا امتداد و انبساط بر وی
باشد و محتاجست بحق نیز تا بدو متحقق گردد و بنور حق تا سبب اظهار شود
پس نسبت وجه کونی بعالم نسبت ظلست الی ما یقوم به و نسبت او بحق سبحانه
نسبت ظلست الی ما یتحقق به و هو الشخص پس حرکت سایه بحرکت شخص تواند
بود تا جنبش دست نادام سایه متحرک نشد کما م
چون سایه ز دست یافت مایه پس نیست خود اندر اصل سایه چیزی که وجود او
هستیش نهادن از خرد نیست بس که حق خود آرام دارد دل
او نیست ولیکن نام داره این ابیات از آن مصباح الارواح معانیست

٥٧ ظاهرست مولوی شیخ الاسلام عبدالله انصاریست که گفته
گاه مخلوق با مخلوق قایم کرده این مخلوق که حادث است در اثر با مخلوق
که ندیست مثلا شی شمع بعینی مخلوق که دیده مولانا میگوید در مثنوی معنوی
چون قدم آمد حدث گردد عبث ٭ پس کجا باشد قدم را حدث
بر حدث چون نه قدم دنگش کند ٭ چونکه گردش نیست همرنگش کند
چون حقیقت حالی که دیدی چون سالک را که حقیقتش عبارت از
ماهیتش است از هستی مجازی پاک شده هستی عاریتی بیند یعنی وجود مجازی
که مستفاد از وجود حقیقیست عاریت کرده دیدی واجب الرد دید که العاریة
مردودة پس جست گفتی من و تو یعنی در واقع اثنینیت نیست همین گفتارست
اگر تو بی حقیقت پس حق گو یعنی وجود اگر از آن تست پس وجود حق گو و اگر
حق است حق یکی بود نه دو زیرا که وجود یکی بیش نیست ٭ من و تو که آن من را دو
ای من و تو تو من و من و تو من از آن حکیم است و معنیش ظاهرست مولوی
لمعه‌ایست تو هم کن اسناد پس ظل خیال جندین صور مختلف و اشکال
متضاد می نماید حرکات و سکنات و احکام و تصرفات همه بحکم او و از پس
بعضی نهان چون بعضی بر اندازند معلوم شود که آن صور و افعال آن صورت جنبش
استاد گفته است مراد از خیال بازست که از پس بعضی اشکال مختلف
و صور متنوعه می نماید و باقی معانیش ظاهرست مصنف این مثال را برای تمثیل
و توحید افعال را آورده است تا بدانی که حجاب میان تو و فاعل حقیقی بجند
مراتب و عوالم و مظاهر نیست چون تقید تو باین صور حسی مرتفع شود حجاب
مرتفع شود چنانکه در شرح این دو بیت که خواهد آمدن معلوم خواهد شدن
مولوی ٭ و کل الذی شاهدته فعل واحد ٭ بمفرده لکن بحجب الاکنة

اذا ما ازال الستر لم تر غیره ٭ و لم یبق بالاشکال اشکال ریبة الاکنة
الاغطیة پس معلوم کن که این همه صور نهار را که آن خیال باز از پس پرده
می نماید و اقوال و افعال و احوال مختلف ایشان را که تو مشاهده کردی در
وقت اعتبار و نظر بدان صور و اشکال فعل یک کس است تنها پس و آن
یک کس خیال بازست ولیکن از پس آن حجابهای پنهانی و کاغذ
بارها نهان شده است و آن صور و افعال مختلف و احوال متنوع
متضاد از مظاهر میشود چون آن حجب را از پیش برداشته و آن ستر و ستارها
را زایل کردند جز آن خیال باز را نبینی و آن جمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی
شوند و همه اشکال که موجب شک و ریبتی تواند بود ترا باقی نماند با آنکه آن اشکال
و صور نهار را اصلا هیچ حیاتی و حرکاتی و ثباتی نیست و قیام ذات و صفات
و حرکات و سکنات آن اشکال همه بذات و فعل یگانه آن خیال بازست
لا غیره و آن کاغذ بارهای مظلم مظاهر و صور و آینهای فعل یگانه او بعضی اند
که همه نمود از او ظاهر شده اند همچنین حجاب میان تو و فاعل تو علی الحقیقة که اوست
واحد حقیقت غیر از مراتب و عوالم و تقید تو باین صورت حسی نیست
چون این احکام مرتفع شود بانتقال نفس تو بسیر و سلوک از این مراتب
بعالم حقیقت بجز فاعل و ظاهر جز حق و وجه یگانه او را نه بینی و این صور
و اشکال موجودات را مع قطع النظر عن الوجه المظهر لها حقایق این مظلم
و عدم الذاتها هیچ حکمی و وصفی و اثری و نفعی و علی مضاف و قایم نه جز آنکه آنها
مجلاهای ظهور افعال و احوال و آثار این وجه یگانه حق اند و مظاهر متنوعات
ظهور و تعینات نور او و این مثال را مطابقت با تجلی اسم ظاهر بیش نیست
چه در تجلی اسم باطن عند کشف الستار صور ثابت باشد نه متلاشی لیکن گذشت

۵۸ مضاف بمعنی غایب و وحدت وجه که آینه کثرت شؤون و حقایق است چ پنهان
میشود زیرا که عند تمام انطباع الصورة روی آینه ناپیدا میشود چنانکه گفته اند
چون طلعت خورشید تو تابان گردد ،، از سایهٔ تو دلم گریزان گردد ،،
زیرا که چو آینه ز صورت پر شد ،، تا جا رخ آینه پنهان گردد ،، و انما در تجلی جمع القدرة
جمع وحدت وجه ظاهر و کثرت شؤون باطن معا نمایانست در بیت شیخ مولوی
سر الله نکل واسع المغفرة مغفر را اشتقاقش از غفرست و غفر پوشیدن را
گویند آنرا اشارت میکنند که جملهٔ کاینات ستر او باشند ،، شعر ،،
آفتابیست حضرتش که دو کون ،، پیش او سایه بان همی پایند ،، و او فاعل بی
آن سایه بان چنانکه از شرح دو بیت معلوم شد و هم لا یشعرون و ایشان
نمی دانند که فاعل حقیقی بجز یکی نیست مولوی که اگر ستر و الله خلقکم و ما تعملون
با ایشان غمزه نمی ،، یعنی اگر معنی این بیت را چنانکه می باید دانستندی جبر او اقرار
همه را معلوم شدی که نسبت اقتدار فعل با ،، هم از آنکه روی بیه گو ما سند بیت
از آن مصنف است در ترجیعی از ترجیعات خود و این بیت از مقام گفت سمعه و بصره
و بی یبصر و بی یسمع و بی ینطق خبر می دهد بدانکه مقتضای مشرب کشف
و شهود آنست که بنده را قدرت نیست و قدرت جز حق را نباشد و لیکن بنده
را تمکن از قبول آثار قدرتست در تجلیات حق بصفت اقتدار و قدرت و این
تمکن از قبول این آثار بتمکین دادن حق است در قبول تجلیات قدرت و فرق
خفیست میان تمکن از قبول اثر و میان قدرت که کمال تکلف ایفا با ابتداع اثر
و فعل پس آنچه مردم در خود تمکن توانائی تصور میکنند و شاهد آن ابتداع از
فعلیت موجب آن تمکن موهم میشود که او را قدرتیست مستقل بر فعل فی نفسه
الامر چنان نیست و لیکن تجلی اسم قدیر با یجاد اسما و افعال بر مقتضای الله خلقکم

و ما تعملون پرتو قدرت حق بر بنده می اندازد و تمکن قبول آثار آن تجلی بر تو
آن نور ظاهر میشود بنده می پندارد که آن قدرت او راست فی الاصل و لیس
کذلک فافهم و آنچه گفته اند که کسب از جانب بنده است و قدرت از جانب حق
معنی کسب آنست که شیخ اکبر در فتوحات گفته است معنی الکسب تعلق
ارادة الممکن بفعل ما دون غیره فیوجده الاقتدار الالهی عند هذا التعلق فسمی
ذلک کسبا مولوی مفهوم گشتش که آنرا که نخوه وجه حقیقی شوه ملکا وجه
مجازی نیز از خود شود فعل چه گونه بنده اقتدار کی تواند بود چه فعل و اقتدار
صفتیست که قایم بوجه است چون وجه او از بنده صفت که قایست بوجه
بطریق اول که از وی بنده مولوی هم از وی دانکه جان سجده کنند ،، ابر هم زافتاب
بیت از آن حکیمست یعنی ابرها که مدد اهل زمین بیار بدین بادانر می دهد مدد
ایشان از دریاست و از بخاران که از وی متصاعد می شوند و مدد قلت و کثرت
آب دریا و امواج او از ماهست که در حین نقصان و افزونی دریا بکمال و نقصان نور هم
ماه متعلق است و آثار آن زیادتی و کمی در سواحل بحکم جزر و مد عظیم ظاهرست
که در افزونی ماه خصوصا لیلة القدر سواحل از آن جزر و مد غرق می باشند
و در وقت اوایل و اواخر ماه که هلال می باشد بیکبارگی آب کم می باشد
و نور ماه عکس و پرتوی از نور آفتابست پس جمله ابر ببرکت نور آفتاب
باشد و معنی مصرع اول و وجه استشهاد بیت ظاهرست مولوی اهل
فعل یکیست الا آنست که در هر محل رنگی دیگر نماید و در هر جا بنامی دیگر یابد ،،
و این حقیقت بر اهل کشف نه کل شیء فی شیء اذا کان تحت المحل یسقی بماء واحد
و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل یعنی همه نباتات از آب واحد می خورند و تفضیل
میکنیم بعض نباتات را بر بعض در طعم عند الاکل چنانکه نبات که در زمین شکر میشود

٥٩ و در زمینی حنظل و در دهان مار زهر می‌کند و در کام نحل عسل و در موضعی
خار می‌روید و در موضعی گل و در جایی پیاز می‌بندد و در جایی سنبل
والله علی کل شیء قدیر مولف لمعه معقدهم این لمعه مبنی است بر اصل
لا تکرار فی الوجه و بر اصل لا یتجلی الحق لشخص واحد فی صورة و للصلاح و بنی معشوق
بحکم کل یوم هو فی شأن هر لحظه از دریچهٔ هر صفتی از صفات جمال یا جلال با عاشق
روی دیگر نماید یعنی تجلی دیگر کند عین عاشق یعنی حقیقتش از پرتو نور روی
او یعنی از نور تجلی او هر لحظه روشنایی دیگر یابد یعنی صفایی و ذوقی دیگر یابد که
باعث بر طلب مزید گردد هر نفس جذابی دیگر طلب کند یعنی استعدادی دیگر
او را حاصل شود که ادراک لذت از نور جمال زیاده‌تر از اول بار کند هر چند
معشوق جمال بیش عرضه کند عشق یعنی طلب زیادتی مرتبهٔ قرب بر عاشق
غالب‌تر آید و هر چند عشق غالب‌تر آید جمال خوب‌تر نماید و هر چند جمال خوب‌تر نماید
بیگانگی معشوق از عاشق بیشتر بود زیرا زیادتی جمال معشوق و شدت نور
او موجب دهشت و عدم انبساط عاشق می‌گردد تا عاشق مسکین از جفای
معشوق نازنین در پناه عشق یعنی محبت بمعنی دوستی نه بمعنی مصطلح می‌گریزد
وازدوگانگی وجوب و امکان در یگانگی آویزد یعنی بمقام اتحاد رسد چه
میان حدوث و قدم احکام مباینت و امتیاز ظاهر است و چون عشق حقیقی
یعنی محبت بمعنی دوستی از بطنان غیب بر سالک پیدا شود شیخ میگوید
در مجمع لامکان از آن سوی دو کون شمعیست که نور عشق از وی زاید و آن محبت
بر وی غالب آید بنا بر این حقیقی متحقق شود و مناسبت بینهما ثابت و مباینت
منتفی گردد چه محبت نیست که موجد و رابطه است میان عاشق و معشوق
و معنی و مزیل ما به المباینة و مثبت و موجد ما به المشارکة و الاتحاد است و در لمعه

فنای حقیقی انعدام عین محب نیست مطلقا بلکه مراد فنای جهت خلقیت است
در جهت حقیقت چنانکه در لمعهٔ آخرین خواهد آمد مولف گفته‌اند یعنی
بعضی از مشایخ متصوفه ظهور انوار تجلیات الهی بقدر استعداد متجلی له است
و فیض حق سبحانه بقدر قابلیت او و فرق میان قابلیت و استعداد
آنست که قابلیت وصف ذاتیست بی انضمام شرطی و امری زاید و استعداد
تتمهٔ اوست با انضمام وصفی و امری دیگر خارجی حکیم گفته است شعر
گر ز خورشید بوم بی‌بهره‌ست از پی ضعف اوست نه از پی اوست یعنی اگر بوم
که نام مرغیست قوت ادراک نور خورشید ندارد و نمی‌تواند دیدن از جهت
ضعف قوت چشم اوست نه از برای ضعف نور آفتاب چه شدت اشراق
نور آفتاب و حدت لمعان او مانع می‌آید از ادراک چشم آن مرغ ضعیف
رتاب نور او را هر چه روی دلت مصفاتر زو تجلی ترا مهیاتر این بیت
هم از آن حکمت یعنی هر چند صفای آیینهٔ دل از زنگار نقوش اغیار که او را
صور کونیات بیشتر تجلی که عبارت از کمال ظهور و وضوح حق است و آن اگرچه
حق را ذاتیست اما نسبتی آنرا باعتبار متجلی له است بر آن دل بیشتر شیخ میگوید
هر که او را قابلیت بیشتر فیض گیرد بیشتر هم بیشتر لمعه در بیان تصفیهٔ
دل بدانکه تصفیهٔ دل عبارتست از آنکه خانهٔ دل را که مهبط انوار عرش و محل
قدس الوهیت است که ما وسعنی ارضی و لا سمائی ولکن وسعنی قلب عبد
المؤمن از قاذورات عالم امکان و خار و خاشاک حدثان بکنسهٔ تجرید که
عبارت از قطع علایق ظاهریست مثل حب الدنیا از جاه و مال و عم و خال
و زن و فرزند و خویشی و پیوند روفته از حق پاک کند حکیم گوید شعر
حرم بپرداز دل که اندر وی گاو و خر باشد و ضیاع و عقار آیینهٔ دل را که مجلا

تجلیات ربانی و مرآة جمال رحمانیست که قلب المؤمن مرآة الله مصقلهٔ تقوید
که عبارت از رفع عوایق باطنیست از غبار صور مجبوبی و آثار صور مطلوبی که
غیر حق تعالیست بزداید حکیم گوید، آن بود دل که وقت پیچاپیچ، جز خدا اندرو نباشد هیچ،
و چون بقدر امکان تجرید ظاهری و تفرید باطنی میسر گردد اقبال بر ملازمت
عزلت و خلوت ولی بار از مداومت مخالطت و جلوت کنند تا مدد محسوسات
که آفات ظاهری اند از و منقطع گردد که اکثر کدورات از راه حواس بر خیزد
دل را همه آفت از نظر می خیزد، چون دیده بدید دل در آویزد، بعد از آن در
مداومت ذکر و نفی خواطر کوشد تا از وساوس شیطانی و هواجس نفسانی
که آفات باطنی اند خلاص یابد و چون صفحهٔ دل از زنگار طبیعت و غبار شک
و ریبت که ان القلوب تصدأ کما یصدأ الحدید بر موجب شرع درست صیقل یابد
فرد احد و سلطان ازل و ابد در دل که منزه از تغیر و مبرا از تلون است و مهبط انوار
تجلی و محل اسرار تدلیست تجلی کند و اگرچه حق سبحانه را بدایت تجلیست و تحقق
نیست چه اختفاء نور خود متجلیست بر اظهور رمز خفایی بنورست و وجه حقیقی
نور محض است قال الله تعالی الله نور السموات والارض و فیضان او عام و تجلی او بر
دوام لیست اما سبب صدایی که در وجه آینهٔ دل بود قابل تجلی نمی‌بود هرگاه که آن
زنگ زدوده شود وجه وجه حقیقی در و متجلی شود نه بارتحال وجه با آینه و نه بحرکت
آینه بوجه ولیکن بزوال حجاب حکیم گوید، نور خود ز آفتاب نبرید پیوست،
عیب در آینه هست و در دیده هست، اما میان آینه و صورت بلیح وجه نه اتحادیست
و نه حلول حکیم گوید، گو بدانکس درین مقام فضول، که تجلی نداند او ز حلول، چه صورت
در آینه تجلی کرده است نه حلول که اگر حلول کرده می‌بود تجلی بیک صورت در یک
حالت در مرایای متعدده متصور نمی‌گشت بلکه چون در آینه حلول کردی از غیر

او در حلت نمودی لیکن در تجلی تفاوت بسیارست در بعضی آینه
اظهر و اصح و اقوم و اوضح است و در بعضی اخفی و امیل از استقامت
باعوجاج و آن بحسب صحت استدارت و استقامت وجه آینه و صفا
و صقالت اوست و صفا و صقالت او بقدر تفریغ محل از صور کونیه
و نقوش امکانیه است مولـــــــه این خود هست یعنی این که گفته اند
ظهور انوار بقدر استعداد است و فیض بقدر قابلیت هم وجهی دارد لهذا
باید دانست که محققان درین مسئله خلاف کرده اند که قلب تابع تجلیست
یا تجلی تابع قلبست بعضی بر آن رفته اند که تجلی تابع قلبست چنانکه در مذهب قال
تقریر رفت و بعضی بر آنند که قلب تابع تجلیست چنانکه شیخ اکبر در فصوص
آورده است و گفته ولذا کان الحق یتنوع تجلیه فی الصور فبالضرورة یتسع القلب
و یضیق بحسب الصورة التی یقع فیها التجلی الالهی فانه لا یفضل شیء عن صورة من القلب
ما یقع فیها التجلی یعنی قلب عارف دایما با تجلی حق است او را حیثیتی و کیفیتی
معین نیست و قابلیتی مخصوص بچیزی غیر چیزی ندارد و بچیزی غیر چیزی
مقید نمی‌شود بخلاف سایر قلوب غیر کاملان و عارفان پس دل عارف
مجرد از ماسوای حقست پس بحسب تجلی حق باشد و ماسوای حق را در وی
گنجایش نباشد پس بهر صورتی که حق تجلی کند از صور صغیره و کبیره آن دل
بصورت آن تجلی باشد و تابع او باشد فیتسع القلب و یضیق بحسب الصور
التی یقع التجلی الالهی فیها و لا یفضل منه شیء عن صورة المتجلی و اما سایر قلوب
جزئیه بعکس اینست چه هر یک را حیثیتی معین و کیفیتی مقید و خصوصیتی ممیز
از غیر او و استعدادی خاص هست که تجلی حق بحسب آن واقع میشود پس
تجلی نباشد الا بحسب قابلیت او پس آن تجلی بکیفیت آن قلب متکیف شود

۶۱ و بصورت آن متصور گرده و هذا حقیقة تحوّل الحق فی الصور یوم القیامة لاهل
المحشر علی العموم و از نیست که عارفان و کاملان حق را بهر صورتی که در
محشر تجلی کند شناسند و سجده کنند و اما غیر عارفان که محجوب باشند حق را تا در
صورت معتقد ایشان تجلی نکند نشناسند و اگر حق در غیر صورت معتقد
ایشان تجلی کند انکار کنند و بتعوذ مشغول شوند ثم قال الشیخ الاکبر فی الفصوص
تتمیما لهذا البحث فان القلب فی العارف او الانسان الکامل بمنزلة محل فص الخاتم
لا یفضل بل یکون علی قدره و شکله من الاستدارة ان کان الفص مستدیرا او
من التربیع والتسدیس والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص
مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان من الاشکال فان محله من الخاتم یکون مثله
لا غیر و هذا عکس ما یشیر الیه الطایفة من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد العبد
و هذا لیس کذلک فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التی یتجلی له فیها الحق یعنی
این مثال قلب عارفست و اشارت بر آنکه قلب عارف هیولانی القبولست
و دایم متوجه حق مطلقست باطلاق قابلیت خود لغلبة الاحدیة الحقیقیة علی
قلبه پس در هر صورتی که حق سبحانه تجلی کند او بدان صورت متصور شود چنانکه در
تمثیل محل فص خاتم گفته شد و اما آنکه بعضی گفته اند که تجلی حق بر قدر استعداد
قلبست چنانکه گذشت مراد از ان حال شخصیست که بر دل او احکام کثرت غالب
باشد و بهیأت مخصوصه مقید بود باشد پس تجلی لعدی آلهی در جنان دل
باشکال کونیة و صور غالبه متشکل و متصور باشد پس قلب عارف تابع تجلی
حق باشد و قلب غیر عارف را تجلی حق تابع باشد و این هر دو حکم بعینها حکم
فیض اقدس و فیض مقدس است چه فیض اقدس معطی استعداد اولست
مر اعیان ثابته موجودات را و فیض مقدس مترتب بر استعداد اولست و از جانب

آنچه گفته اند فیض اقدس استعداد می بخشد و فیض مقدس استعداد
می پرورد پس بر خلاف مذکور مصنف مذهب اول را ارتضا نکرده است
و گفته این خوب هست ولیکن یا مبتدیا بالنعم قبل استحقاقها ای آنکه ابتدا
نعم وجود کرده مر موجودات را پیش از آنکه ایشانرا استحقاق موجود
شدن باین وجه بود یعنی بیان میکند که محبوب چون خواهد که خود را یعنی
نور جمال با کمال خود را بر عین عاشق یعنی بر ماهیت ممکن جلوه دهد
یعنی ظاهر کند نخست از پرتو جمال خود عین او را یعنی حقیقتش را نوری
عاریت دهد که آن عبارت از استعداد کلیست تا بدان نور آن جمال بیند
و از و تمتع گیرد و چون بدان نور از آن شهود یعنی رؤیت حظ تمام بسته باز
فروغ روی او یعنی شعاع روی او عین عاشق را یعنی حقیقتش را نوری
دیگر بخشد که آن استعداد جزئیست تا بدان نور ملاحظه نوری روشنتر از
اول کند و علی هذا بر مثال تشنه که آب دریا خورد و هر چند بیشتر خورد
تشنه تر گردد و هر چند یافته بیشتر علم بکمال مطلوب حقیقی بیش و هر چند
علم بکمال مطلوب حقیقی بیش طلب بیش مولانا گوید هر چند شوری عالم
قصد با علی کن همه چیز را تا بخوبی نیابی از برای آنکه وجدان بعد از طلبست
جزبی دوست را تا نیابی بخوبی یعنی تا من وجه نیابی بخوبی تا طلب مجهول مطلق
الوجوه نباشد گوییا که مصراع اول مناسب حال سالکانست و مصراع دوم
مناسب حال مجذوبان که بعد از جذبه برای ارشاد مبتدیان و تکمیل ناقصان
بسلوک مشغول میشوند تشنه این آب هرگز سیراب نشود مولانا میگوید نظم
ای برادر بی نهایت درگهیست هر چه بر وی میرسی بر وی مه ایست تحقیق این
معانی در اواخر این لمعه خواهد آمدن قوله ما یرجع الطرف عنه عند رؤیته

 حتی یبعه الی الطرف مشتاقا یعنی کرد دنگرستن چشم از وی در وقت رؤیت او
یعنی کند دنبا و نگرستن چشم در حالت آنکه باز بدیدن او مشتاق میباشد یعنی دیدن
از دیدن دیدار او سیر نمیشود مولف یحیی بن معاذ رازی بابا یزید بنوشت
مست از می عشق انجانم که اگر یکی جرعه ازین بیش خورم نیست شوم بایزید در
جواب بنوشت که شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب و لا رویت
یعنی خوردم شراب محبت کاسی بعد از کاسی ای متتابعا متوالیا پس نه شراب
محبت کم شد و نه من سیراب شدم در مصراع اول مضاف محذوفست تقدیرش
شربت شراب الحب است و دلیل بر حذف آن مصراع دوم است که فما نفد الشراب
گفته و در عرف عرب کاس بر ظرفی اطلاق میکنند که در وی شراب باشد
بخلاف قدح که اعم از کاس است مولف گر در روزی هزار بارت بینم
در آرزوی بار دگر خواهم بود معنیش ظاهر است تتمیم بر آنکه مولانا در مثنوی
اختیار این مذهب آخرین کرده است و گفته چاره کن در دل عطا مبدلیست
داد حق را قابلیت شرط نیست بلکه شرط قابلیت داد اوست داد لب و
قابلیت هست پوست فاینکه گر شرط فعل حق بدی هیچ معدومی بهستی نامدی
مولف بزرگی گفت و فی بعض النسخ و ژاژ گفت لیس یعنی وینای
[illegible] فرق الاذان تقترب بالعبادة یعنی من باستعداد خود که نیز باز چار
طالب عبودیت بود نقدم بعبودیت کردم و این سخن مبنی است بر آنکه شیخ
کبیر در اوایل مفتاح الغیب گفته است ثم لتر هذا الوجه الواحد المفاض علی
الممکنات المخلوقة لیس مغایرا للوجه الحق الباطن الا نسب را اعتبارات
کالظهور و التعیین و التعدد الحاصل لا اقتران و قبول حکم الاشتراک و نحو ذلک
من النعوت التی یلحقه باعتبار التعلق بالمظاهر و عبودیت نیز یکی از این نعوت

مذکور است مولف گفت افتقار من مفتاح جمله اوست یعنی استعداد
من سابق است بر جمله او دیگر نشنید گفت ومن اعدی الاول مفتاح جمله
نخستین جمله یعنی ذات تو از کجاست و عنده مفاتح الغیب قوله و من اعدی
الاول تتمه حدیثیست و سبب ورود حدیث آنست که عرب میگفتند اشتر
گرگین را در میان اشتران صحیح نمیبایستن تا گر سرایت نکند رسول علیه السلام
فرمود من اعدی الاول یعنی گر در ابتداء حال بشتر گرگین از کجا سرایت کرده وجه
مناسبت تتمه حدیث بدین معانی مذکوره ظاهر است مولف خرقانی اینجا
برسید فریاد برآورده که انا اقل من ربی بسنتین و فی بعض النسخ بسنتین و بر تقدیر آنکه
نسخه بسنتین باشد شیخ کمال الدین عبد الرزاق الکاشانی رساله در شرح آن
نوشته است و حاصل رساله آنست که سنتین را تقسیم کرده است بر سه قسم سنه
سرمدیه و سنه دهریه و سنه زمانیه سنه سرمدیه باعتبار رتبه لاهوتیت
و سنه دهریه باعتبار رتبه جبروتیت و سنه زمانیه باعتبار ما تحتها من
المراتب که ابتدایش از عقل کلست و انتهایش مرتبه انسانیه و من جمله
معنی قوله انا اقل من ربی بسنتین و بعضی از علما گفته اند که نسبت متغیر بمتغیر
زمانست و نسبت متغیر بثابت دهرست و نسبت ثابت بثابت سرمدیست
والعلم عند الله تعالی و بر تقدیری که نسخه بشیئین باشد معنی آنست که چون انسان
خلیفه حقست و هر خلیفه می باید که مستجمع اوصاف مخلف بود پس واجبست
که بحکم تخلقوا باخلاق الله خلیفه باخلاق مخلف متخلق گردد و اگر تخلق ممکن نبودی
امر نکردی با آنکه امر بالحقیقه برای وجوبست و دلیل بر وجوب تخلق باخلاق الله
آنست که چون انسان متصف بوجه بشود و اسما و صفات از لوازم وجه اند
پس واجب آید که انسان بلوازم وجه نیز متصف شود و الا تخلف لازم از ملزوم

٦٣ لازم آید و هذا باطل و دلیل دیگر آنکه انسان که معلولست از آثار علت است و آثار
بذواتها وصفاتها دلالت کند بر صفات مؤثر و ذات او ولا بد ان یکون فی الدلیل
شیء من المدلول و لهذا دلیل عقلی بر نقیض مشتمل می باشد چنانکه مقدمه مشتمل
بر موضوع نتیجه و مقدمهٔ دیگر بر محمول او و اوسط جامعست بینهما پس تخلق بجمیع
اخلاق الٰهی ممکن باشد الا بدو صفت یکی وجوب ذاتی و الا لازم آید که ممکن از آن
روی که ممکن است منقلب شود بواجب و هذا محال و دوم غنای مطلق چه انسان
مفتقرست در وجود بواجب الوجود و موقوفست وجود او برو لامکانه و غناه
عن مثل ما افتقر الانسان الیه لقوله تعالی لغنی عن العالمین و معنی دیگر آنکه محقق
فرمود بو المنح میگوید ابو طالب مکی راست گفت که هو خالق العدم کما هو خالق الوجود مراد
از عدم عدم مطلق نیست که آن لا شیء محض است بلکه مراد عدم مضافست که
اورا عالم غیب نیز گویند یعنی عین ثابتهٔ هر موجودی که عبارتست از ماهیت اوست
یعنی هر موجودی عبارتست از ماهیتی است مقترن شده بوجودی و وجود و ماهیت
هردو ازوست چه وجود عام مضاف برتو وجود مطلق حقیقی اوست و ماهیت
صورت علمی او پس هردو ازو باشند و من هذا الوجه ایضا یعلم معنی قول الحرانی
وازین دو وجه آخرین وجه دوم بحث مناسبترست مولف دیگری گفت مراد
ازین شیخ اکبرست چنانکه از نقل کلام او از فتوحات معلوم شود حق
در استعداد هیچ آفریده اثر نکند حقیقت استعداد و دیگر نشود یعنی استعداد خاص
با استعدادی خاص دیگر مبدل نشود چنانکه استعداد انسان با استعداد
فرس مبدل نشود و الا قلب حقایق لازم آید بل اثر او یعنی اثر مشیت در تعیین
محل خاص باشد مر استعداد خاص را یعنی در تعیین مرتبهٔ انسانی مر استعداد
انسان را و تعیین مرتبهٔ فرس مر استعداد فرس را فاقال الشیخ الاکبر فی الفتوحات

لا اثر للمشیة فی الاستعداد ما هو استعداد و انما اثرها فی تعیین هذا المحل الخاص
لهذا الاستعداد الخاص لا یجوز ان یکون لغیره لا یجوز ان یزول حقیقة الاستعداد
ولا ان ینقلب مثل ما یقول فی علم الطبیعة ان الحار لا ینقلب بردا ولکن الحار
ینقلب باردا من جهة کونه محلا و عینا لا من کونه حارا ولا باردا فالاستعداد
الذی هو کذا لا ینقلب للاستعداد الذی هو کذا و انما المحل القابل لهذا الاستعداد
المعین قابل لغیره من الاستعدادات فالمشیة خصصته بهذا الاستعداد دون
غیره ما خصصت الاستعداد فان رأیت جماعة من اصحابنا غلطوا فی هذه المسئلة
وزعموا ان المشیة لا اثر لها فی هذا المحل لما یعطیه استعداد وکذا المحل له لا اثر
فی الاستعداد والا وعلی ما بیناه انه عقلت مولف حاصل این اشارات
آنست که آنکه چون درین مسئله محققان خلاف کرده اند چنانکه دانستی بعد
ازانکه شیخ اکبر در خصوص هر دو مذهب را تقریر کرده است کما سبق برای تحریر
مسئله را هم در فصوص بعد از تقریر مذهبین گفته است و تحریر هذه المسئلة ان ههنا
تجلیین تجلی غیب و تجلی شهادة فمن تجلی الغیب یعطی الاستعداد الذی یکون علیه
القلب و هو التجلی الذاتی فاذا حصل له یعنی للقلب هذا الاستعداد تجلی له الحق
له التجلی الشهودی فی الشهادة و مراد ازین سخنان آنست که شیخ اکبر تحریر این مسئله
کرده است برای تحقیق هر دو مذهب را که هر دو مذهب باعتبار تجلیتین [illegible]
صوابند پس مصنف بنا بر کلام شیخ بطریقهٔ ترجیح گفته است که حاصل این اشارات
آنست که حق هم در عالم غیب که عالم اعیان ثابته است در عین ثابته یعنی در حقیقت
استعدادی ظاهر گردد آنکه آن استعداد کلی غیر مجعولست یعنی غیر موجود بوجود
خارجی و این تعبیر برای آن کرده شد که در مذهب محققان اعیان ثابته مجعول
جاعل نیستند چنانکه در مقدمات تقریر رفته است تا بآن استعداد تجلی غیب نزول

کند و چون این حاصل شد آنگاه بواسطهٔ آن تجلی استعدادی دیگر یابد در عالم
شهادت که آن استعداد جزئی مجعولست که بدان استعداد جزئی تجلی شهادتی
وجودی قبول کند و بعد از آن بحسب احوال مردم استعدادی دیگر حسبی از استعداد
جزئیه حاصل میشود و در تجلیات بی نهایت تا این سبب بروی کشف میگردد و فی
تجلیات را نهایت نیست زیرا تجلیات بحسب شئون الهی است و شئون الهی
را نهایت نیست که کل یوم هو فی شان پس تجلی را نیز نهایت نباشد و عدم
تجلی مستلزم علمیت لیس علم او را نهایت نباشد لاجرم قل رب زدنی علما
معنیش ظاهر است موٴلف اصحاب ری یعنی طایفه که سیر الی الله تمام
کرده اند و با بتداء سیر فی الله وصول یافتند و این طایفه را اصحاب ری بر آن
آن میگویند که بدان مقدار که از دریای وحدت نصیب یافته اند سیراب
گشته اند یعنی قانع شده اند پنداشتند که چون واصل شدند غرض حاصل
شد و بغایت درک که آن وصول الی الله است رسیدند و بالیه یرجعون سلوک
گشتند یعنی قانع شدند جهات منازل طریق الوصول لا ینقطع ابد الآبدین
که آن منازل سیر فی الله است موٴلف چون رجوع نه بدانجا بود که صدور بسیط
سلوکی منقطع شود را بکجا رسید بدانکه صدور هر حقیقتی از حقایق کونیه
از اسم مخصوص است از اسماء الهیه و چون آن حقیقت که عبارتست از بشر
وجود یافت در مراتب اربعه یعنی مرتبهٔ معنوی و روحانی و مثالی و عنصری
ساری شد از هر مرتبه کمال دیگر او را حاصل شد که پیش از عبور او در آن
از آن مراتب آن کمال نداشت چنانکه آب از چند مرتبه گذشته در ورق گل
گل شد و بعد از آن باز بآلت قرع و انبیق گلاب شد همان آبست که بسبب
زیادتی خواص دیگر مثل عطریت و تفریح و تقویت قلب پس آن بستر وجه

نیز سبب اکتساب کمالات که از مراتب کسب کرده است او را فوت انصاف
و تخلق بجمیع اوصاف الهی و اخلاق ربانی مکلفست پس رجوع او نه
بدانجا بود که صدور او بود اگر مرجع عین مصدر باشد پس آمدن چه فایده
دهد و چون در آمدن چندین فواید دیگر چون کمالات که او را از مراتب حاصل
شده است زیاده شد و او را استعداد تخلق بجمیع اخلاق الهی حاصل آمد
با آنکه منشاء حقیقت او یک اسم بود پس مرجع عین مصدر نباشد موٴلف
ابوالحسن نوری از دوری و بی نهایتی این راه چنین خبر داده است شعر
شهدت و لم اشهد حاضرا لحظة و حسب لحاظ شاهد غیر مشهد یعنی مشاهده
کردم جمال محبوب را و مشاهده نکردم آن نگرستن را که نگرستم یعنی هر
هر نگرستن زیادتی حسن ملاحظه کردم که در بار اول نکرده بودم چنانکه گفته اند
کل زدته نظرا زاد حسنا و کذا نیست دیدن شاهدی که غیر مشهود است یعنی
در هر نگرستن جمال محبوب زیادتی از اول می نماید چنانکه دیدن آن محبوب در
هر نگرستن غیر آن محبوبست که دیده شده است موٴلف اگر در اصلا نیز او
باعث نباید بر طلب اول و اعلی بر آن قدر که نصیب یافتند اقتصار کنند و در
مقام قصور ثم رددناهم الی قصورهم بمانند خالدین فیها لا یبغون عنها حولا یعنی
در آن مرتبه که بدان رسیده اند و قانع گشته ابد الآباد بمانند و از آنجا مرتبهٔ بالاتر
تحویل نیابند موٴلف [illegible] مفرد هم عاشق با بید نابید آرامیده بود یعنی
ماهیت ممکن در علم الله با ثبوت علمی بی وجود عینی ساکن بود و چون وجود عینی
نداشت روزی معشوق ندیده بود که نغمهٔ قول کن یعنی توجه حق سبحانه بایجاد او را
از خواب عدم بر انگیخت یعنی از علم بعین آورد از شیخ کبیر پرسیدند که من الاین
الی الاین فرمود من العلم الی العین از سماع آن نغمه او را وجد آمد یعنی ذوق و شوق

و طلبی ظاهر شد از اثر وجد و وجه یعنی یافت ذوق آن تتمه در سر سالک افتاد
عشق شوری در نهاد ما نهاد و الاذن تعشق قبل العین احیانا از اینجا معلوم شد عشق
یعنی محبت و طلب بر ذات عاشق مستولی گشت ظاهر و باطن عاشق را بر اثر آنکه
یعنی شیخ ان المحبة لمن یحول زوار یعنی محبت محبوب خود را از یارت گشتن میکند
رقص و حرکت معنوی در آورد یعنی بطلب معشوق مشغول گردانید تا ابد الآبد
نه آن تتمه منقضی شود و نه آن رقص معنوی یعنی طلب منقرض چه مطلوب حقیقی
نامتناهیست پس طلب او نیز نامتناهی باشد اینجا از غیرت عاشق همه این شد
تا چشم باز کرده ام نور رخ تو دیده ام یعنی بحکم ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه در هر
مظهری که نظر کرده ام پرتو وجه ترا دیده ام تا گوش بر گشاده ام آواز تو شنیده ام یعنی
بحکم و ان من شیء الا یسبح بحمده از همه مظاهر آواز تو شنیده ام شیخ میگوید
ای با همه در حدیث و گوش همه کو وی با همه در حضور و چشم همه کو زین سبب عاشق
دایم در رقص و حرکت معنویست و اگر چه بصورت ساکن نماید و تری الجبال
تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب شیخ علاء الدوله در بعضی از رسایل خود آورده
است که استاد طریقت جنید بغدادی روزی در مجلس استادی بود و ابو سعید
خراز چیزی میگفت و ابو الحسن نوری رقص میکرد و محمد رویم دستک میزد
بعد از آنکه جنید استادی بود و هیچ حرکت نمیکرد محمد رویم با وی گفت یا ابا القاسم
ما لک بالحرکة جنید این آیت بر خواند که و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر
السحاب و حاصل معنی آن بود که اگر ظاهرم را ساکن می بینی اما باطنم در سیر است
مولوی خود چه گونه ساکن تواند بود یعنی عاشق که هر ذره از ذرات کاینات
یعنی هر موجودی از موجودات بحکم اوست بزبان حال چه هر ذره کلمه ایست یعنی
هر موجودی کلمه ایست و انما سمی کلمة لظهوره بکلمه کن اطلاقا لاسم السبب علی المسبب

قال تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی و هر کلمه اسمیست لدلالتها علی معنی و حرف
انه کدلالة الاسم علی معنی عقلی هر اسمی را زبانی بحکم و ان من شیء الا یسبح بحمده
و هر قول را از حجت عموم شیخ اکبر در فتوحات آورده است که بحکم و ان من شیء
الا یسبح بحمده همه اشیا ناطق اند و خرق عادت در نطق ایشان نیست
بلکه خرق عادت در سماع نطق ایشانست و چون بلبل شوری من حیث
وجود حقیقة الوجه قابل و سامع را اکمل باشد چه السماع ظهر بظهر من الحق الی
الحق جنید با شبلی عتاب کرد که اسراری که در سر داریم با ایشان میگفتیم
بر سر منبر آشکارا میگویی شبلی گفت انا اقول و انا اسمع فهل فی الدارین
غیری چنین میگوید که هر بویی که از مشک و قرنفل شنوی از نشان آن زلف چو سنبل
یعنی هر رایحه خوش و نکهت دلکش که از اشیاء عطر چون مشک و قرنفل
شنوی همه از آثار آن زلف چو سنبل یعنی نفس رحمانی که چون زلف انفاس
یافته است باشد چون نغمه بلبل از این گل شنوی همه گل گوید که چه ز بلبل شنوی
یعنی چون شوق گلست که بلبل را با آواز آورده است که اگر شوق گل نبودی
بلبل با آواز نیامدی پس آواز در نظر اهل حقیقت از آن گل صحیح باشد نه
از آن بلبل والله اعلم مولوی لمعه نواخته هم عاشق را دلیست منزه
از تعین یعنی از تقید مراد از این دل دل عارفست که مطلق است از تقید
بقیود اشکال و صور اغیار چنانکه گفته شد که نگنجم به باب عزتست یعنی
خیمه گاه قتهای عزتست بحکم ما وسعنی ارضی و لا سمائی الحدیث و مجمع عجایب
عجب و نهادست یعنی دل حقیقت جامع میان حقایق الهیه و کونیه
چنانکه دانشی حکیم گوید جز از این دل دلیست در دل که محبت در وی گنجد منزل
و آن دل را حقیقت لا اطلاقه و عدم تقید که اگر بیاغ در یا منزل با حرکت

نشو زیست او باده دیگر کند الا جرم سعت او بنا بر این است که اگر بحکم ما وسعنی
ارضی ولا سمائی بعدم تناهیه در همه عالم نگنجد بلکه جمله عوالم لتناهیه در
قبضه او لسعتها نا پدید بود بحکم ولکن وسعنی قلب عبدی المؤمن جبرا ایضا
فردانیت در ساحت وحدانیت او زند اینجا در سخن مصنف نظر است ظاهرا
آنست که ناسخ سهو کرده باشد در محل عبارت اینچنین مناسبتر بودی که
سرا پرده وحدانیت در ساحت فردانیت او زند چرا اطلاق وحدانیت
بر صفات الٰهیه مناسبتر است و فردانیت بر صفات قلب که از جمله اکوان است
زیرا فردیت را حصول بعد از زوجیت است از آنکه ثلثه که اول افراد است
بعد از اثنین است و دل نیز بعد از اجتماع حقایق جسمانی و روحانی متولد
شده است مولف — بارگاه سلطنت آنجا بیا که ما وسعنی ارضی ولا سمائی
ولکن وسعنی قلب عبدی المؤمن حکیم گوید • دل بکنه سلطنت رسا نه
مجمع دو بحر راه دل خوان • کار دل اینجا بر دانکه قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع
الرحمن یقلبها کیف یشاء • وان فی جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد کله
واذا فسدت فسد الجسد کله حل و عقد قبض و بسط تلوین و تمکین همه احکام
کرده اند درین سخن هم نظر است چه در اصطلاح متصوفه در مقابله تلوین تمکین است
همچنانکه در مقابله حل عقد آورده است و در مقابله قبض بسط نهاده است
لمعه — در بیان تمکین و تلوین و قبض و بسط بدانکه تمکین در اصطلاح
متصوفه عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استغراق قلب در محل قرب
و تلوین اشارتست بتقلب قلب میان کشف و احتجاب بسبب تناوب تعاقب
غیبت صفات نفوس و ظهور آن و مراد از قبض انتزاع حظ است از قلب بحیث
امساک و قبض حال سرور ازو و مراد از بسط اشراق قلبست بلمعان نور

حال سرور و سبب وجه و هنا و قبض ظهور صفات نفس و حجاب شدن
آنست و نتیجه اش انعصار و انکماد قلب و سبب بسط ارتفاع حجب نقیض است
از پیش دل و اثرش انفتاح و انشراح قلب مولف — فاذا انقبض اخفی
ما ابدی • واذا انبسط اعاد ما اخفی • یعنی حق سبحانه هرگاه که قبض در دل اندازد
اخفا میکند سروری را که در پیش از آن دل آشکارا کرده بود و هرگاه که مر آن دل را
بسط بخشد باز می کند آن سروری که بحکم قبض اخفا کرده بود مراد ازین بیت
آنست که مقلب القلوب قلب را بمواردی میان این دو حال متعاقب متناوب
منقلب میدارد تا بکلی حظوظ او را ازو قبض کند و از نور فیضش منبسط گرداند
گاهی در قبضه قبضش نیک بیفشاره تا فضلات حظوظ ازو مترشح گردد و مثل آثار
آن رشحات در صورت قطرات عبرات متقطر شود و گاهی در میدان بسطش
عنان فرو گذارد تا مراسم عبودیت و اخلاص بجای می آرد مولف — بیت گر حسن
در عالم نمی گنجد عجب دارم • که دایم در دل تنگم چگونه جان و جهان دارد • یعنی جز
جهان معنی ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی قلب عبدی المؤمن است
مولف — بو برید از سعت دایره دل خود چنین خبر داده که اگر عرش و صد بار صد
هزار بار چند عرش و آنچه در وست در گوشه دل عارف گذر یابد عارف از آن
خبر نیابد • برای آنکه آنچه داخل در وجود است تا آنچه موجود ست الی الآن متناهی
محدود محصور است و قلب عارف حقیقی لا طاقه و عدم تقیید و تمام محاذاته للحق
المطلق بتعیینی معین محصور متناهی ممتلی نشود بلکه از آن خبر نیابد برای آنکه چون
حق سبحانه باحدیت خود تجلی کند غیر حق فانی شود لاضمحلال الکثرة عند تجلی الوحدة
الحقیقیة حتی قلبه متجلی له را بنفس خود شعور نباشد فضلا عن غیره قال الشیخ الاکبر
رض فی الفصوص لان القلب اذا نظر الی الحق عند تجلیه له لا یمکن معه ان ینظر الی غیره

بلکه خود را در آن حال عین حق بیند با از برای آنکه صورت اغیار عند ظهور نور
الواحد القهار مختفی شده کاختفاء الکواکب عند طلوع الشمس مع بقاء اعیانها
مولف جنید گفت چگونه خبر یابد که المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر
قال الشیخ الاکبر فی الفصوص و تلبس القدیم کیف یحس بالمحدث موجودا
و قال المؤید فی شرحه یشیر الی انه لا وجود للمحدث من دون الله و لا معه لعدم
الاثنینیة فی مقام وحدته هو و سخن جنید مؤکد سخن ابی یزید است رحمة الله علیهما
مولف بو یزید چون نظر در چنین دل کند که محدث را در وی از غیره سهم قدم بود
لاجرم سبحانی گوید آینه ز نور خور چو خود را بر دید گر ز انک انا الشمس نگوید چه کند
مولف یکی از یخ گوزه ساخت و بر آب که چون آفتاب بتافت گوزه
خود را آب یافت یعنی چون تشخص و تعین که موجب اثنینیت شده بود از
میان برخیزد عین یگانگی ظاهر شود گفت لیس فی الدار غیره دیار شعر
ساقی و می و حریف و پیمانه همو صیاد همو صید همو دانه همو معانی این کلمات
ظاهر است مولف عجب کاری و سعنی قلب عبدی و القلب بین اصبعین او در
دل چه غیری را جز دل عارف لسعة الغیر المتناهیة طاقت گنجایی او نباشد کما
مر دل در قبضهٔ او و چون سعت غیر متناهی دل را از تجلی من هو غیر متناه
حاصل شده است پس او هم در وی باشد لا یحمل عطایاهم الا مطایاهم مولف
مگر زبان ترجمان بیان این معنی رفته است گرچه در زلف تست جای دلم
در میان دل حزین منی تا بدانی که از لطافت خویش هم تو در بند زلف خویشتنی
یعنی همچنانکه زلف حجاب رخسار یار است اسما و صفات الهی حجب ذات اند پس
همچنانکه محبت یار در دل عاشق عکس یار است و دل عاشق در بند زلف یار و موافق
پس محل محبت او هم زلف او بوده باشد و علی هذا فقس الامر مولف محبه در

بند خود بود پروای غیر ندارد جز در خود نگنجد یگانگی جز در یگانگی قرار نگیرد لان
المناسبة من موجبة للارتباط بین الشیئین و لا یعرف الواحد من کونه واحدا الا الکثیر
من کونه کثیرا و بالعکس فرو ایستد حق جز در دل الحدیث دل را ام نگنجد و فی هذا الکلام
ایضا النظر المذکور آنفا مولف صاحب دل از مناجات خود چنین خبر داد
گفتم که کرا بی تو بدین زیبایی گفتا خود را که خود منم یکتایی هم عشق و هم عاشق
هم آینه هم جمال و هم بینایی از این حرف حقیقت دل معلوم تو توان کرد و کم کسی اند
مگر کسی داند که مباحث گذشته را استحضار نیکو بذوق تمام کرده باشد مولف
لمعه نعم عشق سلطنت و استغنا بمعشوق داد لوجوبه و غناه عن الممکن
و مذلت و افتقار بعاشق لامکانه و احتیاجه الی الواجب عاشق مذلت از آن ترک
عشق کرده یعنی فی الحقیقة افتقار ممکن بوجه محض است که عبارت از وی نسبت بمعیت
کرده از عزت معشوق که واجبست چه واجب را بر وجه محض در مرتبه
الصمدیت که از وی تعین ثانی عبارت کرده اند اطلاق میکنند مولف چه
بسیار بود که معشوق نبود بود درست باد مصنف تمثیل بفرع کرده است و اصل
زیرا از قواعد محققان معلوم شده است که احکام اصل در فرع ساری است علی
کل حال خواه در اصل خواه در فرع غنا صفت معشوق آمد لعدم احتیاجه الی العاشق
الممکن و فقر صفت عاشق لافتقاره الی المعشوق الواجب مولف پس عاشق همه چیز
بود که یحتاج الی کل شیء و لا یحتاج الیه شیء او بهمه اشیا محتاج و هیچ چیز بوی محتاج
نه اما آنکه او بهمه چیز محتاج بود آنست که نظر محقق بر حقیقت اشیا آید و در وجه
نظر کند رخ او بیند لاجرم بهمه اشیا محتاج بود که الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین
حاجة معینة یعنی نسبت بفقر اختیاری و فقر صادق که احتیاج او بغنای مطلق
از تعینات است مولانا میگوید قلنی کان از قناعت و از قناعت است یعنی از قناعت

 بمطلوب حقیقی واز پرهیز از اغیار آنکه زر فقر و قلت دو نان جدا است
یعنی از فقر اضطراری این اگر یک حبه بنهد پس نهد زیراکه احتیاج بحاجتی معین
داره و آن زکان زر بهمت من جهة لا طاقة و عدم تعلق بحاجة معینة مولد
و اما آنکه هیچ چیز بدو محتاج نبود آنست که احتیاج بموجد تواند بود و عاشق در
حال تجرید که عبارت از قطع علایق ظاهریست و مقام تفرید که عبارت از قطع
عوایق باطنیست خلعت هستی یعنی وجود مضاف و توابع آنرا که تن او امانت
است یعنی در حالت سریان ستر وجود او در مراتب از هر مرتبه نصیبی گرفته
بود بحکم ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها عند العروج الی المراتب
والرجوع الیه سبحانه بحکم منه بدا والیه یعود بمعشوق باز گذاشته است
یعنی هر نصیبی را که از مرتبه گرفته بود باز در وقت در آن مرتبه بدان مناسبت عروج
بمعشوق گذاشته است و او با سر فرقه تا پای فقر رفته یعنی همچنانکه در
اول او مقید بهیچ قیدی نبود و الحاله هذه همه قیود را طرح کرده است بدان
معنی که قطع التفات از آن قیود کرده و اعراض نموده بکلی متوجه معشوق
شده است و با طلاق متصف گشته تعلق حجابست وبی حاصلی
چو پیوندها بگسیل واصلی و هو الآن مع انه بقطع الالتفات الی الاغیار
کهو فی الازل بلا تقید بقید ما حال او است درچنین حال هیچ چیز بدو محتاج
نتواند بود چه احتیاج بموجد تواند بود و او چون در بحر هستی تمام غوطه
خورده است وجود کجا تواند بود مولد و در فقر مقامیست که فقیر
نیز بهیچ چیز محتاج نبود چنانکه آن فقیر گفت الفقیر لا یحتاج الی الله زیراکه
احتیاج صفت موجود باشد و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورد انتقال پیش
برسید و چون احتیاجش نماند فقرش تمام شد اذا تم الفقر فهو الله زیراکه

الشی اذا جاوز حده انعکس ضده وانه سبحانه در هیچ چیز بهیچ چیز محتاج
هیچ باشی چو حقیقت فنای تو یعنی بحکم المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق
له اثر هستی مجازی تو چون در مقابله هستی حقیقی آید از تاب جلال و عظمت
او فانی گردی همه باشی چو نیست گردی تو یعنی چون از هستی مجازی خود
که موجب بیگانگی است فانی گردی در وجود همه یکی موجود بینی پس مولد
پس رتبت فقیری که لا یحتاج الی الله عالی تر آمد از منزلت فقیری که یحتاج
الی کل شیء ولا یحتاج الیه شیء چه آنکه محتاج همه اشیاست مطلوب را
پس بعضی اشیا می یابد و آنکه در خلوتخانه نبود نا بود یا یافت نایافت یافت
فهو کما قال الجنید الفقیر لا یفتقر الی نفسه ولا الی ربه باید دانست که فقر را دو اعتبار است
یکی خلو حقیقت و ماهیت فقیر است از هر چیزی و استهلاک او در علم حق بحکم
از استعدادش و نظرش و طلب ذاتیش بواسطه آن و اضافت آن بخود پس
و اعتبار دوم خلوت از همه چیزی و از آن استعداد و اضافت آن با او
و نظر و طلب ذاتیش نیز بالکلیه اما بمقتضای اعتبار اولش فقیر را احتیاج
لازم است زیراکه چون بالنظر الی حقیقته وجودی ندارد پس نظرش بر وجود
مرجح بیفتد بحکم شعور باستعداد و طلب ذاتیش که باین اعتبار تحقق و ثبوت
دارد خود را محتاج آن چیز یابد من حیث وجوده ذلک الشیء و ازینجا گفت آنکه
گفت الفقر احتیاج ذاتی و آن نیز که فرموده الفقیر یحتاج الی کل شیء ولا یحتاج
الیه شیء و اما بحکم اعتبار دوم فقیر بهیچ چیز محتاج نباشد از برای که چون از نظر
در خود و استعداد و اضافت آن بخود بکلی خالی شد آن استعداد هم صورت
و زبان طلب حق است من حیث اسمائه الاول الاصلیة المعبر عنها بمفاتح
الغیب هر کمال ظهور و اظهار خود نشر را بشونه و احواله لا جرم اکنون هیچ وصف

٦٩

و حکم از استعداد و غیره هیچ حقیقت و ماهیتی خصوصا بحقیقت این فقیر
مضاف نماید بل چون این خلو تمام شد و بآخر رسید آن طلب مضاف نحن باشد
و هیچ حق ماند و طلب او پس چنین فقیری را احتیاج از کجا آید و بچه باشد
و آنکه گفت الفقیر لا یحتاج الی الله این معنی را خواست و مراد از قول اکابر که
لذا تم الفقر فهو الله از ینجا معلوم توان کرد مولف و در فقر مقامیست که فقیر
هیچ چیز محتاج نبود چنانکه آن فقیر گفت که الفقیر لا یحتاج الی الله این معنی را
خواست و مراد از قول اکابر که لذا تم الفقر فهو الله از ینجا معلوم توان کرد مولف
درین حال که فقیر از سر وجود خود برخاست و با عدم خود بساخت اگر
بچشم خود نظر بجمال دوست کند عکس ظلمت نابود خود نیز در نظر آید خود را
بیند برقع الفقر سواد الوجه فی الدارین بر روی افکنده و در سرای وجود خود را
نوری بیند که آن سپید روی کرده و در سرای عدم ظهوری که از سیه رویی
خلاص یابد چنانکه شیخ ابن الفارض از زبان معشوق طعنا علی العاشق در
نصیحت نائبه میگوید که و جئت بوجه ابیض غیر مسقط لجاهک فی دارین خاطب صفوتی
یعنی در حال طالب و خاطب عروس خلوص و وصال حضرت ما آمدی که نظرت
جز بر خود و آرایش خود نیست بسپید رویی علوم و احوال و اخلاق و اعمال
در دین و دنیا و آخرت و اول و این آرایش خود را باین سپید رویی مع کور
در هر دو سرای دنیا و آخرت کاوین و وسیلت وصول باین عروس و وصال ما
پنداشته و این جاه و منزلت را که ترا باین سپید رویی حاصل است مع حجاب
و حایل عظیم است میان تو و مطلوبت از خود نینداخته و از پیش بر نگرفته
بسیاه رویی الفقر سواد الوجه فی الدارین که رکن عظیم است تحقیق نیافته
بخطبه این عروس کمر کاوین بر خاسته نکر تا نصیب تو جز حرمان دیگر چه باشد

کاد الفقر ان یکون کفرا یعنی چون نهایت مقام فقر آنست که بسیاه رویی
هر دو جهان متحقق شود بدان معنی که تقریر رفت پس تو یکیست که منتهای
فقر ظاهر اکفر به لکون سواد الوجه فی الدارین جامعا بینهما و در عیب ما سوی
آنست که لباس فقر پوشند از ینجاست علیکم بالسواد الاعظم معلوم میشود
که دعوتست بتحقق مقام منتهای فقر محمد فی بیان التوفیق بین قوله علیه السلام
الفقر فخری و بین قوله کاد الفقر ان یکون کفرا و بین قوله الفقر سواد الوجه فی الدارین
باید دانست که علما رسمی درین باب سخن گفته اند و محققان هر یکی نشانی
کرده و خلاصه همه آنست که فقر حقیقی عبارت از عدم تملکست چنانکه
گفته اند الفقیر من لا شیء له پس هر وقت که فقیر بمرتبه رسد که او را
اصلا ملکی نماند حتی الوجود و توابعه او را مرتبه فقر حاصل شده باشد
پس او را رسد که بر کاینات افتخار کند و رسول عم با این فقر فخر کرده است
نه بفقر صوری اگر چه در مکه پس کسان بوده اند که بحسب صورت از رسول
فقیر تر بوده اند لیکن عدم تملک را معنی آنست که فقیر را هیچ چیز نباشد
که او را بحسب تملک با خود اضافت تواند کرد تا غایتی که از وجود خود نیز فانی
گردد چنانکه گفته اند وجودک ذنب لا یقاس به ذنب و این مقام توحید
صرفست چه هرجاه که اضافات ساقط شد توحید ثابت گشت که التوحید
اسقاط الاضافات و لقائل که گفته اند الفقر سواد الوجه فی الدارین اگر تحقیق
کنند همان معنی دارد که در بیان حدیث گفته شد چه مراد از سواد الوجه
فنای سالکست در دارین زیرا که سواد و ظلمت هر جا که در قرآن و حدیث آمده است
بمعنی عدم و فنا و اراده شده است و نور و ضیا بمعنی وجود و بقا آمده است
کما قال هو الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و قال عز من قائل

۷۰ خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره پس معنی این کلام آنست که فقر
حقیقی حاصل نشود الا بفنای شخص در دارین و این هم عدم تملکست و اسقاط
اضافات یعنی ترک آنچه بدو مضاف باشد از وجود و توابع آن و معلوم است
هرگاه که شخص اسقاط وجود و توابع آن کرده باشد او را هیچ گونه تملک نمانده
باشد و چون تملک نماند هیچ شک نیست که فقیر باشد و مقام فقر او را
حاصل آمده باشد و اینچنین فقر چون بتحقیق نظر کنند غنای حقیقی باشد
پس اینچنین کسی که بدین فقر متحقق شده باشد سید دنیا و آخرت باشد
و لقا آنجا است کاد الفقر ان یکون کفرا همان معنی دارد که تقریر رفت یعنی
نهایت فقر حقیقی جز عدم تملک و اسقاط اضافات باشد پس آنجا نماند
جز وجود صرف و ذات واحد حقیقی که آن وجود خداست و این معنی مقتضی
آنست که شخص گوید سبحانی ما اعظم شانی و لیس فی جبتی سوی الله و انا الحق
و معلومست که این کلمات در طریق شریعت بحسب ظاهر کفر است اگر چه بحسب
حقیقت و از اینجا حسین منصور حلاج گفته است کفرت بدین الله والکفر واجب
لدی وعند المسلمین قبیح و ازین مقام است آنچه گفته اند اذا تم الفقر فهو الله و لانا
گوید که فقیری گوید ثم الفقر فهو الله زین و رفقیری حور باش از انهم لا یفتقر الیه
و هم ازینجاست که گفته اند الفقیر لا یحتاج الی الله یعنی سالک از میان برخیزد
این عالم احتیاج از هم رفته جز نهایت فقر بدایت دعوی الوهیت است
پس هر آینه ظاهرا موجب کفر باشد لیکن اگر سالک صاحب کمال باشد
داند که رفع وجود اضافی مجازی و عدم تملک مجازی موجب الوهیت نباشد
بلکه سبب وصول فقیر باشد بمقام وحدت صرف و آنچه شیخ فرموده است
هم ازین مقام است، چندان برو این ره که دوی برخیزد، ور هست دوی به رهروی برخیزد

گفته

تو او نشوی ولیکن اگر جهد کنی، جایی برسی کز تو توی برخیزد، مولوی بدانکه
توانگر غالبا در غایت قرب بعید است و درویش در غایت بعد قریب کما
قال الشیخ ابن الفارض فی قصیدته فلم یدن منها موسر باجتهاده، و عنها به لم ینأ
یعنی نزدیک نشود بحضرت معشوق هیچ توانگری باجتهاد خود هر چند جهد کند چه
سرمایه سالک فنا است و فنا با اضافات صفات جمع نشود و از حضرت
معشوق نیز دور نشود هیچ مجتهدی که اختیار کند لباس درویشی و بی ملکی و بی صفتی
باشد بلکه درویشی که حال بی صفتی است از اوصاف و املاک مجرد و معاون
او شود در تحقق بوحدت و عدالت و صفای آینه دل و تجلی در و مولوی
من عصفت ریح الولا قصفت اخا، غنا، و لو بالفقر هبت لربت، این بیت از آن
ابن فارض است هرگاه که بجهد باد حقیقت عشق که از جانب عالم وحدت و الفت
در هم شکند توانگر را با جمله بند ارها و تکبرها و صفتها و ملکیت و غیرها که با ذات
او در آمیخته و لحم و دم او شده و اگر آن باد بمحل حال وزد هر آینه او را [illegible] بکند
و باوصاف کمال خودش تربیت دهد مولوی در آن چه میگوید میگوید که
اگر توانگری و درویشی قصد عالم عشق کنند مثلا در دست توانگر چراغ افروخته
بود و در دست درویش هیزم نیم سوخته باشد نسیمی که از آن عالم بوزد
چراغ توانگر را بنشاند و هیزم درویش را بر افروزاند، برد ز سنگیکان [illegible]
خواجه میگوید، شوای عاشق بجان نومید که چون پیدا شود اشراق خورشید
اگر افتد بقصر پادشاهی، هم افتد نیز بر کوی گدایی، کسی گو رخنه باشد در ایوان
برو به تا بدان آن خورشید در گاه، چو کار مخلصان باشد خطرناک، که تا کار [illegible]
نبیند مرد خود بین پادشا را، انین المذنبین باید خدا را، کما قیل انین المذنبین عند الله
خیر من زجل المسبحین، و هم ازینجا معلوم شود آنچه حق سبحانه با داود [illegible] خطاب

گفته است که با داود بشّر المذنبین بسعة رحمتی المطلقة التی وسعت کل شیء
لئلا یقنطوا من رحمتی وانذر الصدیقین بسطوة غضبی لئلا یغتروا بطاعاتهم لان
الاغترار بالطاعة یوجب العجب والعجب من اشد الذنوب کما جاء فی الحدیث
القدسی لو لم تذنبوا لخشیت علیکم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب
مولانا میگوید در مثنوی زلّت آدم ز اشکم بود و باه ولیک ابلیس از تکبر بود و جاه
لا جرم او زود استغفار کرد ولیک لعین از توبه استکبار کرد زلّت قرح و تکلم بود
لیک منصب نیست آن اسکلت شد الوهیت ردای ذو الجلال هر که در پوشد بر او
گردد وبال تاج از آن اوست وازما کمر وای او کز حد خود دارد گذر وانه یعصمنا
عن العجب المحیط للطاعات ویمنعنا عن الاصرار فی السیئات انه یقبل التوبة
عن عباده ویعفو عن السیئات مولوی لمعه بیت و بکم عاشق باید که بی
غرض با معشوق محبت دارد خواست از میان بر دارد و کار بمراد او گذارد
ترک طلب کند چه طلب عاشق سدّ راه اوست زیرا که هر مطلوب پس از
طلب یافت شود بقدر حوصله طالب باشد اما یافتن و وجدانی که بجذبه باشد
کمال ... لایق موهبت الهی باشد مولانا میگوید چو عشق نیست ز اخذش بجای ارزد
که حق فرو نهاده فرو میان فرو در لنز ولیکن عشق خدا خاتم سلیمانست
کجاست دخل سلیمان و مکتب مور لنز سوال اگر گویند که حضرت رسالت
می فرماید من طلب الله وجد الله و مصنف میگوید چه طلب عاشق سدّ راه
اوست کما قال ابو یزید السالک مردود والطریق مسدود پس در میان
این دو کلام تناقض باشد جواب آنچه رسول فرموده است من طلب
الله وجده صحیح است لیکن طلب کردن خدا بر دو نوعست یا طلب خدا لخدا
یا بغیر خدا اگر طلب خدا لخدا باشد پس وجدان بضرورت مترتب خواهد

واگر بغیر خداست وجدان مترتب نخواهد شد و معنی وجدان او خدا را
اثبات توحید خداست هم در ذات و هم در صفات و هم در افعال
و از طالب خدا بخود بی خود انچنین توحید صحیح نیست چه اکتساب اگرچه
توحید ... مضاف با طالب میشود اما بر سبیل مجاز است زیرا که طلب خدا و وجدان
او درست نمی آید الا از کسی که طلب معرفت او هم بفعل او کند از بهر آنکه
طلب عبد مر خدا را هم فعلیست از افعال الله خلافا للمعتزلة چه وجدان حق در حق
طالب حق هم بحق نه بخود واجد الکاملیة بین یدی الغسال بی ساز در جمیع
تصرفات و تقلبات در وی یعنی سلب جمیع اختیار و ارادت از وی میکند
و مادام که در طالب ارادت با نفس باقیست فلیس بمیت ولا خرج من رق العبودیة
و طالب حق بخود ازین قبیلست چه او در سلوک خود یعنی در طلب خود مر نفس
خود را اثبات میکند که سالکی بارادت خود است از سر اختیار و نمی
داند که حق سبحانه بحکم ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها آخذ ناصیه اوست پس
انچنین طالب مردود باشد و عین سدّ طریق او فقدان او و وجه چنین
توحیدی راست که گفته شد لانه کیف تعجب فاعلا علی الاطلاق والکمال
وهو یجعل معه فی ملکه فاعلا غیره مثل المعتزلی و ان کان مسلما مؤمنا فان طالب
ومع کونه طالبا یضیف الطلب لنفسه حقیقة وجمیع افعاله التی تحت اختیاره
فانظر مثل وجد الله من یکون سلوکه علی هذا المنهج فقط ما ذا تقرر مفهوم ما ذکرنا
فقول ابی یزید یجتمع مع هذا الخبر الصدق ویکون هذا الکلام فی حق الطالب لنفسه
فافهم مولوی فی الجملة ترک طلب و مراد خود کیر و هر چه در عالم واقع شود
مراد خود انگار تا آسوده و شادمان باشی تا ترک مراد خود نگیری دست ... یکبار
یکبار مراد خود کنار نشی تا بنظام رست مولوی واگر واقع نامرضی باشد

٧٢ یعنی شرعا در دفع و تغییر آن جهد انکه تواند جهد کند شاید که واقع بغیر آن
بود و محبوب آن خواسته باشد یعنی شاید که واقع نامرضی شرعا بغیر
آن چیزی باشد که محبوب آن چیز را خواسته باشد یعنی اگرچه واقع
مراد الله باشد اما مرضی عند الله نباشد پس بدفع آن مشغول شود
فصل در بیان فرق میان رضا و ارادت فرق میان رضا و ارادت
آنست که رضا اخص از ارادتست چه ارادت صفتیست که ترجیح احد مقدوری
القادر من الفعل والترک میکند بر آن دیگر و این معنی در رضا موجودست
و در رضا قیدی دیگر زایدست و معنی آن ینبغی القادر ما رجحه من مقدوریه و علامة
ذلک انه یأمر به لانه حکیم والحکیم لا یأمر الا بما یحبه و یستحسنه فکل ما یرضاه القادر
یریده من غیر عکس کلی والله اعلم مولف و اگر محب مکاشف بود
چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان ببیند باید که در نامرضی اگرچه او
ببیند رضا ندهد چه وجه او در نامرضی آنست که راضی نیست و لا یرضی لعباده
الکفر سؤال اگر گویند که میان این آیت و میان حدیث قدسی که من لم یرض
بقضائی فلیطلب ربا سوائی ظاهرا منافاتست چه کفر نیز از جمله قضاء الله است
جواب رضا بقضا می باید نه بمقضی بود و کفر مقضی بود نه قضا زیرا
که مقضی بر او نیست که عین مقضی و حال و استعداد او مقتضی آنست و قضا
حکم الهی است با این مقضی بود پس از رضا بحکم الله که آن قضاست رضا بمحکوم به
که آن مقضی بهاست لازم نمی آید لتغایرهما والمغایر بمغایر فرع عن المغایر الاخر
بما بتغایر آن مولانا میگوید در مثنوی ه دی سؤالی کرد سایلی مر مرا
زانکه عاشق بود او بر ماجرا ه گفت نکته الرضا بالکفر کفر ه این پیمبر گفت
و گفت اوست مهر ه باز فرمود او که اندر هر قضا ه مر مسلمانرا رضا باید رضا ه

نه قضای حق بود کفر و نفاق ه گر بدین راضی شوم باشد شقاق ه
ور نیم راضی بود آن هم زیان ه پس چه چاره باشدم اندر میان ه
گفتمش این کفر مقضی نه قضاست ه هست زآثار قضا این کفر راست ه
پس قضا را خواجه از مقضی بدان ه تا شکالت دفع گردد در زمان ه
راضیم در کفر زان رو که قضاست ه نه ازین رو که نزاع و خبث ماست ه
تمثیل بدانکه بعضی از حکما از برای آنکه فرق میان رضا بقضا و رضا بمقضی
واضح نیست مثال گفته اند برای ایضاح را مثلا چون طبیب خواهد که بیماری
را دوایی که بد خوارند یا معالجه بداغ کند که آخر الدواء الکی و مریض بعلم قطعی
میداند که بتدبیر طبیب متألم خواهد شد لیکن میداند نیز که تدبیر طبیب موافق
مقتضای حکمت و مزیل مرض اوست پس قضای طبیب را ساقط نکند
پس اگر بیمار بر سبیل شکایت از طبیب طلب رفق کند تا علاج او را چیزی
کند که بالنسبة الی حال المریض اسهل باشد این طلب استبدال علاج
مولم بعلاجی که اسهل باشد از بیمار در رضاء او بقضاء طبیب مرور قادح
نباشد مولف محبی که حق را بحق ببیند از مقام کنت سمعه و بصره
و عالم همه حق ببیند بحکم ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه چه همه موجودات
را تعینات نور و تنوعات ظهور او داند بر منکرات انکار کند بحق زیرا که حق
برای حق و بحق قایم بود بحق زیرا که در مرتبه شرعا حرامست جمال حق
ببیند لاجرم از آن اجتناب نماید بلکه در آن طبعا نفرتش نبود معانی این
کلمات ظاهرست مولف اینجا شبهتی غریب دست دهد یعنی سؤالی وارد
میشود و تقریر سؤال آنست که چون او بحکم متجلیست و متجلی همه اشیاء
شاملست لکون جمیع الاشیاء مجالی تجلیاته تجلی را از نظر خود چگونه دفع

نتواند کرد نظر بر جواب آنست که گوییم تجلی دو گونه است و اول از تجلی کمال
ظهور و وضوح حقیقت چنانکه پیش ازین دانستی تجلی ذات و تجلی اسما
و صفات تجلی ذات را الفوته و سطوته و استیلائه علی المتجلی له دمع نتواند
کرد لکن در تجلی اسمائی تواند که تجلی قهری را بتجلی لطفی دمع کند لاختلاط نوع
التجلی الاسمائی عن نوع التجلی الذاتی و عدم استیلائه علی المتجلی بحیث یسقط
عنه نوع التمییز والتصرف در هر جا مشروع بود نشان قهر و جلال بیند و در
هر جا مرضی بود نشان لطف و جمال اینجا یعنی در تجلی صفاتی گوید اعوذ
برضاک من سخطک و در تجلی ذات اعوذ بک منک گوید از تو بتو گریزم
پیش که روم فقد بدست که دهم معانی این کلمات ظاهر است مولوی
نعمه بیت دوم شرط عاشق آنست که هر چه دوست دارد
او نیز آن دوست دارد و اگر چه خود همه بعد و فراق بود و غالبا محبوب بعد
و فراق محب می خواهد تا از جفاء او بناه بعشق می برد النار سوط یسوق
اهل الله الی الله اشارت بچنین چیزی تواند بود پس محب را بعد باید
دوست داشت و بفراق تن در داد یعنی بفراق محبوب چون یار را
دوست مطیع و منقاد شود و باقی ظاهر است مولوی و معنی این بیت را
که ارید وصاله و یرید هجری فاترک ما ارید لما یرید هجر ای خود یعنی عادت
خود باید ساخت یعنی من خواهم وصال محبوب را و او می خواهد فراق مرا
پس ترک کنم آنچه را مراد منست برای آنچه او می خواهد قوله اینا اراق
رالعبد دوست ندارد بل از روی که محبوب محبوبست و کل ما یفعل المحبوب
محبوب مسکین چه کند چرا نگوید خواهی بفراق کوشی خواهی بوصال زنم
تا رغم از مرد و دوا عشق تو بس یعنی در کار من همکی حکم و فرمان تراست هر چه

می خواهی می کن که میل و رغبت من جز در عشق تو نیست چه مرا از تو
و از عشق تو اعراضی در وهم نکنجد لکن الحکم فی امری فان شئت فاصنع
کم تکن الا قبیل لا عنک رغبتی یا رب ورسم عشق نیکو داند هر خرج که شرط
بکذاشته ام مصلحی خویش بدو گر زنده کند ور بکشد او داند و بحمد
در بیان مراتب عشق چه مقتضای کمال عشق و مقام رضا آنست که هر چه
از حضرت معشوق آید از تقریب و ابعاد و هجر و وصال در همه ثابت
قدم و راضی باشد بباید دانست که عشق را ابتدائی و وسطی و انتهائی
ابتدائی آنست که چون اول ست عاشق سر بر زند روی عاشق را
در عاشق آورد تا قطع نظر عاشق ذات و صفات و لذات و مرادات
خویش باشد و معشوق را برای آن طلبد و وسیلت حصول آن سازد
و چون حکم عشق در نفس عاشق را با همه قوتها شیء از سمع و بصر و غیرها
فرو گرفته است لاجرم هر قوتی بواسطه ما به الاتحاد والاشتراک که میان
او و نفس است و سوالوجه از حضرت معشوق و وصل او از وی حظی
جزئی مناسب خویش می طلبد از ین انظر الیک حکم این مقام و مرتبه
اول عشق بود و وسطش آنست که این حکم و از عشق از مقام اول که
روی عاشق را در خود داشته بود و معشوق را وسیلت حظوظ و مرادات
عاشق ساخته که سرمایه جنگ و عتاب عاشق با معشوق این بود
بنهایت رسد و بغایت انجامد تا عاشق درین مقام خود را خویشتن
را با جمله حظوظ و مرادات برای انکه حجاب وصول بحضرت معشوق باید
دشمن گیرد چنانکه گفته اند و لیکن چون متوا بغایت رسد شود دوستی بسر
روح آن حکم میل عشق از ذات عاشق بسوی عاشق باسوی حضرت

معشوق تمام ترقی کرده باشد تا این زمان عاشق خواهد که حکم خود
را اندازی معشوق کند برامید آنکه گوید به زبان شیوه که جان فدای تو کنم
نیکو چو غذای باز شد باز شود؛ و لقا انتهاش آنست که عشق که از عین جذبه
منتشی است و حکم وحدت برو غالب رابط و موجد کثرت و دوری عاشق
و معشوق است چون حکم سلطنت خود را بر عاشق راند و او را از او بی
او بکلی بیزار کرده باشد و بمعشوق متوجه کرد اکنون خواهد که دوری اسم عاشق
و معشوق را از نظر عاشق بکلی محو کند لاجرم روی او را از معشوق نیز بگرداند
و محو شش که عین عشقست مشغول کند تا بیش بمعشوق از آن جهت که
معشوقست هیچ التفات نکند و حجاب وحدت عین عشقش باید و از و که از آن
شیوه قول المجنون بلیلی که شغلنی حبک عنک چنانکه خواهد آمد از این مقام
بود و آن بیت نیز که گذشت؛ خواهی بوصال کوش خواهی بفراق؛
من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس؛ هم از اینجاست قوله بل باید که فراق
را دوستر دارد از وصال؛ بعد ازین خوشتر آید از قرب چون داند که دوست
آن دوست می دارد خود بعد ازین مقرب تر از قرب بود و هجر پیش او مفید
تر از وصل زیرا که در قرب و وصال بصفت مراد خود است و در بعد و فراق
بصفت مراد محبوب؛ هجر که بود مراد محبوب؛ از وصل هزار بار خوشتر و له
ازین سخنان آنست که بعدی که مراد محبوبست مقرب تر است از قربی که مراد محب
باشد چه در آن بعد که مراد محبوبست قرب معنویست لکونه موافقا لارادة
المحبوب و در آن قرب که مراد محبست بعد معنویست لکونه مخالفا لمراد المحبوب
و شکی نیست که قرب معنوی بهتر از قرب صوریست شعر؛
کدورات را مذاق شکر است؛ بی مراد بی نه مراد دلبر است؛ اما اگر قرب

محبوب باشد کاملتر لجمعه بین القرب المعنوی والصوری قوله
لانی فی الوصال عبید نفسی؛ وفی الهجران مولی للموالی؛ وشغل بالحبیب بکل وجه
احب الی من شغل بالمعالی؛ یعنی از برای آنکه من در حال وصال بنده مراد
نفس خودم و در هجران که مراد اوست بنده مراد ایشان و مشغول من
بدوست بهر وجهی دوستر است مرا از مشغول من بمعالی قوله و اگر
محب بود که محبوب صفت او شده باشد؛ یعنی از مقام کنت سمعه و بصره و ید
و تخلقوا باخلاق الله محب بصفات محبوب متصف شده باشد اگر بعد
دوست دارد چون فعل او فعل محبوبست و صفت او صفت او محبوب
را محبوب دوست داشته باشد و این غایت وصل بود در عین بعد
و هر کسی را این استجابه بود کما قال الشیخ المؤید فی قصیدة؛ وفی الحجاب تجلی لیس یعرفها
اهل الحجاب وفی الاسحار آصال؛ یعنی تجلیست خفی در حجاب که اهل حجاب
ندانند آنرا و در اسحار هم بود آصال؛ و ترجمه هم از آن اوست تجلی عبارتست از
کمال وضوح و ظهور حق و اگر چه حق را ذاتیست اما تعین آن باعتبار تجلی او آنرا
باشد و کذلک الحجاب و در حجاب محجوب اهل تجلی را تجلیست اگر چه محجوب
انرا ندانند بمعان آنکه مظهر عین ظاهر نیست و اگر چه ندانند عدم ظهور ظاهر نیست
او فادح در ظاهریت او نیست فافهم قوله بدانکه موجب بعد اوصاف
محبتست از ارادت و اختیار و غیرهما که موجب ما به المباینه است میان
محب و محبوب و اوصاف او بحکم کنت سمعه و بصره و یده و بمقتضای تخلقوا
باخلاق الله عین محبوب بس اعتبار بل انک میکوبی تا بدانی که شعر
دامنش چون بدست بگرفتم؛ دست او اندر آستین دیدم؛ چه گونه باشد
صفت از آن حول لو نیست یعنی دامن او را هم بدست او گرفتم چه دستی که

اندر آستین من بود یعنی دست من بود فی الحقیقة همان دست او
یافتم که گفت بود الذی یبطش بها پس گویی لا احصی ثناء علیک انت
کما اثنیت علی نفسک یعنی من احصاء ثنای تو نتوانم کردن بزبان خود تویی
که بجان ثنای خود می گویی بر نفس خود بزبان من از مقام کنت لسانه
الذی ینطق به مولف لمعه بیست و سیوم طلب و جست و جوی
عاشق بحکم یحبهم و یحبونه نمونه طلب معشوقست شیخ عبدالله انصاری رح
میگوید او را خواست که مرا خواست خود هر صفت که عاشق بدان متصف
شود چون حیا و شوق و فرح و تحمل بل هر صفت که بر اثر محبوبست یا صفات محب را
صفت محبوب تواند بود زیرا که چون وجه مجازی او پرتو وجه حقیقی اوست
پس صفات وجه او هم فرع صفات وجه او باشد آن صفت پیش محبت
امانتست او را یعنی محبت را در این هیچ شرکت نیست چه شارکت در صفات
دلیل کند بر مباینت ذوات زیرا هر یکی را از آن باستقلال باید تا در صفات
اشتراک باشد و در چشم شهود یعنی در چشم اهل عیان همه در همه وجه
کاینات بحقیقت جز یک ذات که یک وجه است موجود نتواند بود مولف
اشیا اگر صد است و اگر صد هزار بیش جمله یکی بود بحقیقت چو بنگری
یعنی ماهیات اشیا همه بیک وجه موجود شده اند پس صفات جمله
محبوب را باشد چون وجه اشیا که اصلست پرتو وجه اوست
پس صفات وجه مضاف نیز که فرع است جمله او را باشد محب را
یعنی ممکن را من حیث هو از خود هیچ صفت و وجهی نتواند عدم را یعنی عین
ثابته را که عبارت از ماهیت است صفت و وجهی کی تواند بود کما قال
الشیخ الکبیر فی آخر النصوص ان البطون صفة ذاتیة للاعیان مولف اما

اگر محبوب از راه کرم بطریق تنزل و تدلی چنانکه گفته شد بحکم من تقرب
الی شبرا تقربت الیه ذراعا الحدیث در خانه محب قدم نهد یعنی بر نفس
محب تجلی کند و خانه را بجمال خود منور کند و صاحب خانه را یعنی محب را
بکسوت صورت خود یعنی بصفات خود مشرف کند و خود را در
لباس محب بر خود جلوه دهد محب را در خود بغلط باید انداد که لباس
آن صفت و را بر سبیل عاریه است و العاریة مردودة که همه محبت صحیح
اوست که اوست معنیش ظاهر است از آنچه در پیش گذشت
مولف شیخ الاسلام یعنی عبدالله انصاری رح گفت حق می خواست
که صنع خود ظاهر کند عالم آفرید که عالم اکبر است و خواست که خود را ظاهر
کند آدم آفرید که عالم اصغر است بلکه چون بدیع بصیرت نظر کند امر عکس
است زیرا که بزرگی عالم بصورتست و بزرگی انسان و فضیلت و رجحان
او بر همه بدرجه و رتبه لصورت جمع است و دلیل بر فضیلت و رجحان
انسان بر همه عالمیان آنست که اگر عالم بصورت بی انسان باشد
فی الحقیقة عالم کامل و تمام نباشد لخلوه عن الجزء الاکمل و الافضل
صورة و اگر بی تمامت عالم انسان کامل موجود باشد قیام مظهریت
تمامت عوالم ذات الهی و اسما و صفات او علی الوجه الاکمل الافضل
هر چه گویند در بیرون منست هر چه جویند در وجود منست تا فهم هذا السر
و تحقق الامر ان شاء الله مولف لمعه بیست و چهارم محبت خواست
که بعین الیقین جمال دوست ببیند عمری در این طلب بسر گشته بحکم سنریهم
آیاتنا فی الآفاق میگشت ناگاه بسمع سر او بحکم و فی انفسکم ندا آمد
کان چشمه که خضر جوید از آب حیات در منزل تست لیکن انباشته

چون بعین الیقین درخود نظر کند خود را کم یابد چه دانست که وجه او نبود
وجه حقیقیست و صفات او فرع صفات او آنگاه دوست را باز یابد
یعنی دانست که وجه حقیقی او راست و صفات از آن او و چون نیک نگه کند
خود عین او بود چه مغایرت بین الوجهین الا الاضافی والحقیقی نیست
الا نسب و اعتبارات چنانکه در شرح لا فرق بینی و بین ربی معلوم شد
مولوی گفت ای دوست ترا بهر مکان میجستم هر دم خبرت از این و آن میجستم
دیدم بتو خویش را تو خود من بودی خجلت زده ام کز تو نشان میجستم بیت
اول عبارتست از سیر سالک در آفاق بر موجب سنریهم آیاتنا فی الآفاق
چنانکه قوله در صفت نامه علی التفصیل بیان آن کرده است و بیت دوم عبارتست
از سیر سالک در انفس چنانکه خواجه در آن کتاب بیان کرده است گفت
کرد جو و دل حال هر دل یابد قرب وصل حال کرد دل یابد اول از تن بگذر انگه
انکه از عقل انگه از دل آید حال حال حاصل در مقام جان شود در مقام جان
کار آسان شود چون تو زین مرغ بیرون آمدی خرقه بخش معتکف آمدی
و هم مولانا نیز در مثنوی در چند بیت بیان فرموده است و گفته اگر چه بر مقتضای
و هو معکم و بخوان و فی انفسکم معیت الهی با هر طالب ثابتست لکن در اغلب حال
وجدان آن بطلب و تتبع مترتب میشود که بر موجب سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم
آفاقی و انفسی باشد و آن ابیات اینست یار را چندانکه جستیم چند وقت
که بدانم که نمی یابیم جست آن معیت کی رود در گوش من تا نگردم کم دو او از من
کی کنم من از معیت فهم راز جز که از بعد سفرهای دراز حق معیت گفت و دل را اندک گفت
تا که عکس آید بگوش دل نه ظن چون سفرها کرد و داد راه بداد بعد از آن مهر از دل او گوید اگر دانستی
چون خطاین آن حساب باصفا گشت روشن زبعد دو خطا بعد از آن گوید اگر دانستی

این معیت را کی او را جستمی دانش آن بس موقوف شد تا بدان دانش
بتیر بوی تکر مولوی این دبیع مرد بین ورن را حاصلست یعنی تا نظر
بحقیقت اشیا نتواند که آن لقا چون نظر بظاهر اشیا میکند لاجرم میان اشیا
مغایرت می بیند الا آنست که نمیداند که چه می بیند که اگر بدیده حقیقت بین نظر
میکرد می دانست که در موجودات مغایرت نیست بلکه همه تعینات شئون
و تنوعات ظهور او بند مرد حق که از جانب نیست ضرورت آفتاب بیند لقا
نداند که چه می بیند عجب کار این همه بعین الیقین یعنی بمعاینه بر تو جال او می بیند
چه در حقیقت جز لقای حق نیست چنانکه قوله میگوید در باغ عشق یک لقاست
شاخ و درخت و برگ و گل و خار آن یک لقاست که نمیداند که چه می بیند چه عین الیقین
ایشان خالی از علم الیقین نیست لاجرم لذت نمی یابند لذت آن یابد که بحق الیقین
بداند که چه می بیند یعنی حق را او بحق می بیند و بد چه می بیند یعنی برای حق و حق الیقین
آنست که علم الیقین بعین الیقین منضم گردد تا بحق الیقین رسید قوله میگوید
تراب چیست تا باید زکونین بدانستن علم کردن شدن عین چه علمست از حقیقت
عین کرد دولت آینه گو نیز کرد مولوی و لیکن لیطمئن قلبی مرا اشارت
بحق الیقین بود که علم الیقین بعین الیقین منضم گردد و نتیجه مرد و حق الیقین باشد
اطمینان قلب و سکون نفس جز بحق الیقین حاصل نشاید از سهل تستری رسید
که ما الیقین گفت الیقین هو الله یعنی چون مرد بمرتبه حق الیقین رسید بجز وجود
حقیقی در همه موجودات بنظر او وجه دیگر نماید چه بمرتبه وصول رسید و وصول
نزد ارباب قلوب عبارتست از فانی شدن از اوصاف بشریت و عدم شعور
بهر قیدی که منافی بساطت وجه وحدانی باشد و اینست مقام محو و فنا که
از اعظم مقامات اوست مولانا میگوید بی محو کسی ز لوح عدم مستفید نیست

صلح نکن میان تو و محو آن و دید آن خاک تیره باشد از خویشتن فنا 77
نه در فزایش آمد و نه رست از رکود تا نطفه نطفه سوده شد محو از هستی
نه قد بسر و باقت نه تابان خدود محبوب پس تو نیز و اعبد ربک حتی یاتیک
الیقین یعنی مجاهدات ظاهری و ریاضات باطنی که عبارت از عبادت
و اینچنین عبادت مورث معرفت الله خود را برتبه وصول رسانی که آن
موقوفست بفنای وجه مجازی و تحقق ببقای وجود حقیقی دریست که بنزل جود ربی
بینی که در آن کو تو تو او بی معنی بیت ظاهرست والله المرشد فرد لمؤلفه
بیست پنجم محب چون خواهد که واقف محبوب باشد جاری اولزیست که محبوب را
بهر جنس واقف باشد و بهر نظری ناظر یعنی ببصیرت باطنی و بصر ظاهری چه
او را در همه عالم از عوالم اربعه که عالم معانی و عالم ارواح و عالم مثال و عالم شهادت
صورتیست و در هر صورتی وجهی بنا بر اصل لم تکن ونه کل شیئ من شیئ انما یکون علی حسب
المحل در همه اشیا ظهور او را واقف باشد چه ظاهر همه اشیا چنانک باطن
یعنی ظاهر و باطن وجه بحکم هو الاول الظاهر والباطن بر تو وجه اوست هیچ
چیز نبیند که او را بیش از آن بحکم ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله یا پس از آن
بحکم ما رایت شیئا الا و رایت الله بعده یا در آن بحکم ما رایت شیئا الا و رایت
الله فیه یا با آن بحکم ما رایت شیئا الا و رایت الله معه نبیند ایضاح بباید
دانست که ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله از باب استدلال از موثرست
باثر و این مذهب حکما و بعضی از اهل سنت است و ما رایت شیئا الا و رایت
الله بعده از باب استدلال از اثرست با موثر و این مذهب محققانست
قال الشیخ الاکبر فی الفصوص فنحن جعلناه بالوهیتنا الها فلا یعرف حتی نعرف
قال رسول الله صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله

ثم ان بعض الحکما یعنی به اباعلی بن سینا و اباحامد یعنی به الغزالی لقد عنوا
انه یعرف الله من غیر نظر فی العالم و هذا غلط نعم یعرف ذات قدیمة ازلیة
لا یعرف انها اله حتی یعرف المألوه فهو الدلیل علیه و لفظ جعلناه در کلام شیخ
اکبر بمعنی اظهرناه است لقوله کنت کنزا مخفیا چنانک مولانا میگوید بیت
غلام خویش را آزاد کردم منم کاستاد را استاد کردم من آن موم که در عشق آن بت
که من پولاد را پولاد کردم و هذا لیس بلسان اهل الصحو و فیه نوع من الشطح لما
فیه من الرعونة الغیر اللائقة للمتأدبین فی جناب الله و نظیره کما یقول لسان
الرعیة و المرید و التلمیذ ان السلطان بجمعه صار سلطانا و بارادتی
له و قرائتی علیه صار الشیخ شیخا و الاستاذ استاذا لا الاحاد من رفقا علی فاتنی
الکاشف عاینکم من سرایر فیظهر بالقلب المقلب حالکم کما ظهرت لیلی بقیس بن عامر
و ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه از باب و فی انفسکم افلا تبصرون لشیخ
اکبر میگوید و لست اعرف من شیئ حقیقته و کیف اعرفه و انتم فیه و ما رایت
شیئا الا و رایت الله معه از باب و هو معکم اینما کنتم لست والله اعلم مؤلفه
محب اینجا پس بخلوت نتواند نشست عزلت نتواند گزید چه او را عین اشیا
می بیند مقامی بر مقامی نگزیند از هیچ چیز عزلت نتواند که چه غایت عزلت آن
است که در خلوتخانه تا به خود نشیند و از جمله اسما و صفات خود و خلق عزلت
گزیند لیکن پس از آنک ناظری او خود را منظوری در دست آمد و دانست
که مرتبه معشوقی را با عاشقی او تعلق گونه هست یعنی ظهور معشوق بسبب
عاشق و وجه عاشق بسبب معشوقست عزلت چگونه کند الربوبیة بغیر
العبودیة محال چه الوهیت و ربوبیت و خالقیت و رازقیت را الحق نیست
الا با مألوهیت یعنی بمعبودیت و مربوبیت و مخلوقیت و مرزوقیت از برای آنکه

٧٨ تحقق احد المتضایفین بر تحقق دیگری متوقف پس الوهیت بغیر عبودیت
محال باشد قوله اینجا عاشق هم بجای خود می آید چه اگر عاشق گرفته
معشوق را قابل نیاید تهی ماند یعنی کنج نهان آشکارا نشود که ان للربوبیة سرا
لو ظهر لبطلت الربوبیة شیخ اکبر در فصوص می فرماید قال سهل ان للربوبیة سرا
وهو انت تخاطب کل عین لو ظهر لبطلت الربوبیة فادخل علیه لو وهو حرف امتناع
لامتناع وهو لا یظهر فلا یبطل الربوبیة لانه لا وجود لعین الا بربه فالعین موجودة دایما
فالربوبیة لا تبطل دایما ومعنی ظهر در کلام سهل زال است قال فی الصحاح ظهر الامر
ظاهر عنک عاره ای زائل وهم شیخ اکبر در جلد اول از فتوحات گفته است وظهر هنا
بمعنی زال بدانکه سر هر چیزی عبارت از لطیفه مخفیه اوست و سر
ربوبیت عین ثابته است وهی مخفیة ابدا لا تظهر فی الوجود لذلک قال الشیخ
بانها ما شمت رائحة الوجود اگر آن سر زائل شود که عین ثابته است ربوبیت
باطل شود زیرا که ربوبیت ظاهر نمی شود الا بمربوب پس زوال مربوب موجب
زوال ربوبیت باشد و نمی شاید که لفظ ظهر را بمعنی حقیقی حمل کنند والا یلزم
بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبیة لانه یظهر بظهور ربوبیة ربه کما قال فلولاه ولولانا
لما کان الذی کانا و این سر که عین ثابته است ابدا زائل نمی شود پس ربوبیت
ابدا زائل نشود چه عین موجود را در خارج وجودی نیست الا بربه خود و این عین
موجود در خارج دایمست بحسب نشأتها الدنیاویة والبرزخیة والاخراویة
پس ربوبیت نیز دایم باشد قوله هر چند معشوق را حسن و ملاحت
بکمالست و از روی کمال هیچ در نمی باید لقا از روی معشوقی نظاره عاشق در باید
بت را چه زبان چون پرستش نبود قوله یعنی این کمال ظاهر است حضرت محل
اینجا یعنی در تعین ثانی که الوهیت و ربوبیت و سایر اسما و صفات آنجا از عد بکر

امتیاز نسبی دارند از جانبین یعنی از جانب آله و مألوه و رب و مربوب
متعذر می نماید چه هر جا که نسبت آمد ترتیب رفت اما من جانب الاله فلان ظهوره
بالمألوه ولما من جانب المألوه فلان وجوده بالاله فافهم فانه سر نفیس
قوله از ازل ما و عشق چون همی آید راست یعنی شدیم و نهادیم از یکی سو
یعنی عشق که اینجا بمعنی دوستیست و آن نسبتست بین المعشوق والعاشق
با ازل ما راست همی آید لاحتیاج کل واحد منهما الی الآخر من الجهتین المختلفتین
کما مر آنفا مصنف میگوید و اما کسی که نیاز منت بکار آید چو من تمام حسن تو باکه
قوله حضرت مطلق که از هیچ وجهی در آنجا تعلق بغیر نباشد در مقام
غنای مطلق که عبارت از الغیب هویست بحکم ان الله لغنی عن العالمین
یافت نشود والا از روی معشوقی همچنانکه نیاز و عجز عاشق را ناز و کرشمه معشوق
در باید همچنین کرشمه و ناز او را نیز نیاز و طلب عاشق بکار آید این کار بیکدیگر
راست نماید اینجا صفات معشوق با نعوت عاشق همه این گوید
نحن فی اکمل السرور ولکن لیس الا بکم یتم السرور و این چه گفته گوی خود
میگویند هر چند تشریف دست سلطان چوگان بره ولیکن این گوی را نیز بمیدان
چوگان چه کار داند مراد از سلطان عشقست و مراد از چوگان معشوق
و مراد از گوی عاشق بسکه لفظ استعاره چوگان از معشوق بر قرب
اوست از سلطان الوجوب و قدمه و استعاره گوی از عاشق بسبب بعد
اوست لامکانه و حدوثه و شک نیست روز میدانکه روز اظهار و ایجاد موجودات
ظهور معشوق را از عاشق و وجود عاشق را از معشوق ناگزیر است کما تقرر
آنفا قوله نه غلط گفتم که اینجا عاشق و معشوق اوست گر چه ما از عشق
او اندر جهان افسانه ایم ما کیم از ما چه آید تا نپندارید که ما در روی او در آینه با زلف او در افسانه ایم

این دو بیت مناسب مرتبهٔ غیب هویت است ان الله لغنی عن العالمین عبارت ۷۹
از آن مرتبه است والله اعلم مولف لمعهٔ بیست و ششم عشق آتشی است یعنی
تجلی ذاتی که صورت دهشت و بیکرانست که چون در دل افتد هر چه در دل یابد بسوزد جلالی
حکیم گوید بیت نه آتش نه دل که اندرون گاو خر باشد و ضیاع و عقار بلکه
آن بیت دل که وقت بیجا هیچ جز خدا اندرو نباشد هیچ هم از آن حکیم است تا حدی
که صورت معشوق نیز از دل محو کند یعنی عشق که رابط و موجد کثرت دوی
عاشق و معشوقست چون حکم سلطنت خود را بر عاشق راند و او را از وی
او بکلی بیزار کند و بمعشوق متوجه کند اکنون خواهد که دوی اسم عاشق و معشوقی
را از نظر عاشق بکلی محو کند لاجرم روی او را از معشوق نیز بگرداند و بخود مشغول
که عین عشقیت مشغول کند تا بیش بمعشوق از آن جهت که معشوقیت
هیچ التفات نکند و حجاب وحدت عین عشقش باید و از وی گریزانی شود
مولف مجنون مگر درین سوزش بود که گفتند لیلی آمد گفت من خود لیلیم
و سر بگریبان فرو برد لیلی گفت سر برآور که منم محبوب تو آخر بنگر که از که
می مانی باز گفت الیک عنی فان حبک شغلنی عنک الیک عنی ان حجر عنی یعنی
دور شو از من زیرا که حب تو مرا مشغول کرده است از تو آنکه شد که بدید از تو
می بعهم نشاید از عشق تو پروای تو هم نیست کنون معنی بیت ظاهر است مولف
در دعا مصطفی علیه السلام ازین مقام چنین خبر داد که اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی
و بصری گفت ای انکل شنوا این و بینا این سخن تو بین خواهم که جان کنی عشق مشغول
که از عشق تو هم بتو نپردازم سخن معانی این کلمات ظاهر است مولف و اگر
نظر بالا کنی اشارت فنبهم با تو عاید که محبوب مغلوب عشق چگونه گردد
فهم من فهم ومن لم یذق لم یعرف بیت ازین تقریر کشف شد صفاتی که از

توابع و خواص مرتبه بترتیب است چون بر حق سبحانه اطلاق کنند مراد غایت
آن صفت مرتبه باشد و غایت نسیان عدم التفاتست یعنی معشوق بحقیقی مشغول
و متوجه عشق شود که التفات بحال عاشقیش نباشد مولف حکمی
شرح این رموز آنست که عشق نخست سر از گریبان عاشق بر زند آنگاه
بدامن معشوق در آویزد و چون مرد و را بسمت دوی و کثرت موسوم یابد نخست
روی هر یک از دیگری بگرداند آنگاه لباس کثرت اعتباری را که در تعین ثانیه
از سر هر دو برکشد و هر دو را در مرتبهٔ غیب هویت برنگ خود که یگانگی صرفست یعنی
اطلاق محض است از جمیع قیود اثبات برآرد این همه رنگهای بیرنگ
خم وحدت کند همه یک رنگ بیت از آن حکیم است خم وحدت عبارت از غیب
هویتست و می شاید که مراد مرتبهٔ تعین اول بود که مسقط جمیع اعتبارات
و اسما و صفات و نسب و اضافاتست والله اعلم مولف لمعه بیست
و هفتم عاشق را طلب شهود یعنی مقام فنا مطلع تجلی ذات بود فنا ذات
از وجه قال الشیخ ابن الفارض فلم تهوی ما لم تکن فی فانیا و لم تفن ما لم تجتلی فیک
چه تجلی ذات معنی وجه مجازیست چه حد نا انوار تاب لمعان نور وجه حقیقی بیت
در عدم از بهر آن زند یعنی در فنای وجه خود محاسدات در باختی برای آن
سبع گوشه مولانا گوید مرا میگوید آن دلبر که از عاشق فنا خوشتر چکار را چند بستانی
نه آخر اندرین کارم که در حال عدم یعنی در مرتبه اعیان ثابته آن مع بود یعنی
از وحشت دو گانگی عاشق و معشوق عین بود هم شاهد بود هم مشهود ز
زان قبل بود شاهد و مشهود که بتن یکی خویش هیچ نبود یعنی وجه علمی داشت
لقا وجه عینی نداشت و دو گانگی از لوازم وجه عینی است چون موجود
وجه او عطا بصرا او گشت چون وجه او حجاب او گشت از شهود محروم باشد

٨٠

چه بصر او بحکم کنت بصره عین معشوق آمد و او بی او بیند وجه او عطاء این
بیت انت الغمامة علی شمس نوا بری برآفتاب حقیقت خود فاعرف حقیقة
نفسک پس بدانکه حقیقت نفس تو یعنی ذات تو تا تویی در میانه حال نیست
جمع وحدت از نقاب شک چون حجاب خودی برانداز ای عشق معشوق
و عاشقیت یکی شود قوله اگر این غطا که تویی نیست یعنی وجه مجازی تو
از پیش که در حقیقت عین اوست کشف شود معشوق معشوق را بیند و تو
در میان نه آنگاه بسمع تو این ندا آید که بدا لک سر طال عنک اکتنامه یعنی پیدا
شد ترا سری که دراز شده بود مدت پنهانی او از بهر وجود مجازی تو
ولاح صباح کنت انت ظلامه و روشن شد صباح کشفی که وجه تو تار کرده بود
بود فانت حجاب القلب عن سر غیبه پس تو حجاب گشته بودی دل خود
را از سر ذات محبوب ولولاک لم یطبع علیه ختامه و اگر چنانکه وجه تو نبودی
بسته نشدی مهر بر آن سر یعنی معشوق محتجب نماندی قوله
روزت بستودم و نمیدانستم شب با تو غنودم و نمیدانستم ظن برده بدم بمن که من بودم
من جمله تو بودم و نمیدانستم یعنی مادام که در مقام ظن بودم و مرتبه یقین نرسیده
بودم انانیت خود را میدیدم چون بمرتبه یقین رسیدم انانیت از میان برخاست
قوله اینجا دعای عاشق همه این بود که اللهم اجعلنی نورا یعنی مرا در مقام
شهود بدار و حجاب انانیت را از میان بردار یعنی و بینک انیّی ینازعنی فارفع
انیّی من البین تا ببینم از مقام کنت بصره که من تو ام زیرا حجاب وجه موجب
اثنینیت است آنگاه گویم من رآنی فقد رأی الحق هر که مرا دید حق را دید تا شبهه
مصنف میگوید در ترجیعش که آنکه روی که بتوان دید باشد همه الضحی
حسن و جمال روی او نیست آینه ذات حق نما که عاشق روی حق باکو

ی بین رخ خوب مصطفی را من یطع الرسول فقد اطاع الله لکونه قالب الامجد
الاجمل لاحدیة جمعیة حقیقة الحقایق مظهرا تام المقامات وقلب الاوحد الاکمل
لحقیقة سوائیة البرزخیة الکبری مجلی کامل للمواناة اگر من من باشم ترا ببینم خود که گوید
روی او هم بدو توانکه دیدن لاجرم گویم نور اکن ازل لا احتجابی بحجاب الوجه اللائح
عن الشهود خلق را روی کی نماید او در کدام آینه در آید او یعنی ازانکه لیست
وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته لقد رمع فی انفسهم و صورهم
و کلما یتصورونه فهو مجعول مثلهم قوله لمعه بیت و مشتم محجوب
چون خواهد که محب را بجذبه عنایت خود برکشد که جذبة من جذبات الحق
توازی عمل الثقلین مولانا میگوید فرح جذبه عنایت بهترست از هزاران
نخست هر لباسی که از هر عالمی از عوالم اربعه با او همراه شده باشد از وی بر کشد
یعنی هر نصیبی که در وقت عبور از عوالم از هر عالمی که متعلق باشد از وی محو کند
یعنی او را التفات بدان حظ و نصیب نگذارد و چون آن صفات عادتی را
از وی سلب کند و بدل آن خلعت صفات خودش از رحمت و حلم و کرم
و علم بحکم تخلقوا باخلاق الله در پوشاند پس بهمه نامهای خودش بخواند چون
رحیم و حلیم و کریم و علیم چون دانستی که اسم عبارتست از ملاحظه ذات باعتبار
صفتی از صفات لمحه در بیان فنا باید دانست که اتصاف بنده بصفات
حق حاصل نمیشود الا بفنای حقیقی و فنای حقیقی انعدام عین سالک نیست
مطلقا بلکه مراد فنای جهت خلقیت است در جهت حقیت چه هر یکی را از
اشخاص انسانی جهتیست از حضرت ربانی والکل وجهة هو مولیها و سبب حصول
فنا توجه تامست بجناب حق را زیرا بواسطه توجه تام جهت حقیت تقویت
می یابد و غالب میشود و جهت خلقیت را فانی و مستهلک میکند همچنانکه قطره

حد بود که مجاورت آتش و استعداد قبول نا رتبت اندکی اندکی مشتعل
می‌کند و آتش محض می‌شود رحمت آهنیت او که برودت و کمودت در
صفت آتش که حرارت و نورانیت مضمحل میکند و بحیثیتی که آنچه از آتش
حاصل میشود از احراق و انضاج و اضاءت از و نیز حاصل میشود مولانا میگوید
سنگ و آهن را چو در آتش نهی مرتبه آتش کند و اندر رسد می
جان عاشق را در اثر نور جلال کمتر از سنگی بود اندر وصال و تعرضهای
ممکن نمی‌شود الا بمحبت ذاتی که در وجه سالک کامن و مختفی است و ظهور آن
بمحبت بر اجتناب عما یضاد ما و ینافیها که عبارت از تقوی است موقوفست
پس تقوی زاد سالک باشد قال تع و تزودوا فان خیر الزاد التقوی و محبت
مرکب او مولانا میگوید سوار عشق شو و زره میندیش که اسب عشق بس رهوار
باشد بیک لحظه ترا منزل رساند و اگرچه راه ناهموار باشد حکیم گوید
عقل ره برو لیکن تا در او عشق او مرترا به بر او چه حقیقت محبت رابطه است
از روابط اتحاد و جذبه است از جذبات محبوب که محب را محو کند و بقدر آنکه
محو می‌کند چیزی از وجود او محو میکند تا محل صفات او را از لا از وی منقطع کند
و آنگاه ذات او را بتجلی ذاتی از وی برباید و بدل آن ذاتی که شایسته انصاف
بصفات خود دارد بدو بخشد و بعد از آن صفات او و داخل آن ذات مبدل شود
و آنچه شیخ جنید فرموده است المحبة دخول صفات المحبوب علی البدل من المحب
اشارت بدین معنیست تکلف علی المحبة چه مادام تا محب موجود بوجود
مجازی بود ذات او را شایسته صفات محبوب نباشد لا یحمل عطایاهم
الا مطایاهم معنی تخلقوا باخلاق الله اینجا محقق که در محبت بزبان حال میگوید
انا من اهوی و من اهوی انا فرح بمقام اتحاد متحقق که دوری از اتحاد در مرتب

مجازی

محققان آن نیست که دو شخص مختلف باد و عین منا بن فی الحقیقه
و الوجه متحد گردند بحیثیتی که یک شخص گردند تعالت طایفة الحق عن هذا
المذهب السخیف و التوهم الباطل الذی ما فیه من الحقیقه طائل بلکه مراد از
اتحاد نزد این طایفه آنست که بفنای تعینات کثرت و اضافات و احکام
مراتب که بر عین و وجه یگانه طاری شده بود همان وجه یگانه ظاهر باشد
پس آن متعین مضاف که تعین و اضافتش عارض بود با آن یگانه مطلق
بزوال عارض متحد شود مولوی در جای خودش بنشاند یعنی بفنای
خود نصب کند اینجا یا در موقف الموافقین بدان یا بعالمش بهر تکمیل ناقصان
باز گرداند شیخ کبیر فرموده است که واصلان بحضرت اقدس لهذه الحضرة مرتبعز
الوجود بر سه قسمند یکی واصلست مستهلک و هو الذی استهلک فی جنابه
سبحانه ابد الآبدین لا رجوع له و دوم واصلیست که در سیر مراتب و حالات
بقیه از اصلاح او را مانده است رجوع میکند باختیار خود جهت استکمال
احوال و مقامات خویش و سیوم واصلیست که او را باز فرستند بجهت
تکمیل دیگران از عین لطف الهی و بصفت تامه و هذا هو المرشد الحقیقی و الداعی الی
سواء السبیل تا اینجا سخن شیخ کبیر است و اصل اول را شاید اقتدا
کردن لاستغراقه فی ناموس بحر الاحدیة و استهلاکه فی شهود جلال الصمدیة
چه او را چون از خود بخود آگاهی نبود یا دیگری چون بپرداند و در عقبول
چون تواند که بلکه شیخ او هم این بود که یا منیة المتمنی اشغلتنی بک عنی در
عرف متصوفه او را واصل واقف گویند و از اهل این مقام بایزید است چون
او را وصول بحضرت بیهوت خطاب رسید که واپس گرد بایزید از فوق
فرقت از آن حضرت بخود شد و از هوش رفت خطاب آمد که ردوا

ومقامات

تحصول

الی حبیبی فانه لاصبر لی عنی و آنچه از و نقل میکنند که گفته است خضت فی بحر ۸۲
وقف الانبیاء علی ساحله اشارت بدین مقامست سوال اگر
گویند که از کلام سلطان العارفین ظاهر الازم می آید که رتبه ولی فوق رتبه
نبی باشد جواب از نیجا که وی خوض کرده باشد در دریای که انبیا
در ساحل او ایستاده باشند این معنی لازم نمی آید چه انبیا نیز در لجه دریا خوض
کرده اند که با یزید در آمده است و بعد از آنکه خلعت نیابت پوشیده اند برای
تکمیل ناقصان و ارشاد مستعدان باذن الهی رجوع کرده بر کرسی خلافت نشسته اند
و حکم ایشان در مملکت نافذ گشته وجعلنا منهم ائمة یهدون بامرنا مقام ایشان
شده است و از لجه جواهر معانی و لآلی معارف که در لجه دریا یافته اند بمردم
رسانیده اند و آصل دوم را الرجوع بغیر اذن الهی لاتمام ما یبقی علیه من حق
المقامات اقتدا نشاید کرد و واصل سیوم را که فی الحقیقة نواب خلفاء
انبیا اند که الشیخ فی قومه کالنبی فی امته اقتدا توان کرد و تفصیل این بحث
را از کتاب مقاصد که در اول دخول در طریقه اهل تصوف جمع آن اعتنا
رفته بود طلب باید کرد فصل در بیان قطب و امامین و اسامی
ایشان عند المحققین باید دانست که واصل را که بمرتبه شیخی و قطبی رسیده
باشد او را عبد الاله نامست و امام اکمل که بر یسار قطبست و ناظر در عالم
ملک او را عبد الرب نامست و امام روحانی که بر یمین قطبست و ناظر در عالم
ملکوت او را عبد الملک نامست قال الشیخ الاکبر فی بعض تصانیفه نعم عبد الاله
هو القطب و لیس عبد الله اسم لعبد البتة و عبد الرب الامام الایسر الاکمل
الذی هو علی یسار القطب و عبد الملک الامام الایمن الروحانی الذی هو علی
یمین القطب و چون قطب از دنیا انتقال بآخرت کند امام ایسر قایم مقام

او میباشد و امام ایمن قایم مقام امام ایسر میباشد و یکی از اوتاد اربعه
بجای امام ایمن می آید و آنگاه از ابدال سبعه آنگاه از نجباء ثمانیه آنگاه از نقباء
اثنا عشر آنگاه از رجال ثلثمائه آنگاه از سیصد و شصت آنگاه از صلحاء امت
محمد [illegible] سوال اگر گویند که امام ایمن ناظر در عالم ملکوتست و امام
ایسر ناظر در عالم ملک و شک نیست که عالم ملکوت اشرف از عالم ملک است
پس ناظر در عالم اشرف افضل باشد از ناظر در عالم اخس پس نیابت
قطب را عند انتقاله من الدنیا امام ایمن مناسبتر باشد جواب
بلی در حالت عروج ناظر در عالم ملکوت افضلست از ناظر در عالم ملک زیرا
رتبه او بالای رتبه اینست لفوقیة عالم الملکوت علی الملک و شرفه لکن در
حالت رجوع برای تکمیل ناقصان باذن الله ناظر در عالم ملک افضل باشد
از ناظر در عالم ملکوت زیرا که در حالت رجوع از عالم ملکوت گذشته بعالم
ملک رسیده است و دایره سیر را تمام قطع کرده و لایق خلافت و نیابت
قطب گشته بخلاف حالت رجوع که ناظر در عالم ملک هنوز بعالم ملکوت ترقی
نکرده است فافهم فانه دقیق لطیف فصل و چون بعالم ملکوت واجبست
فرماید آن رنگهای عالم یعنی صفات کونیه را که از وی کشیده بود اکنون برنگ
خود کشش در وی پوشانید یعنی بصفات ربانیه مبدل کرد اند عاشق چون
در لسوت خود یعنی صفات خود نگرد خود را این رنگ دیگر یابد یعنی متصف بصفات
حق بیند از خود بوی دیگر یابد یعنی از خود بعد از آنکه از لوازم حدوث رهیده
باشد از قدم دریابد بلکه چون ذات و صفات خود را دریافت و با تجلی
ذاتی ساخت ممکن خود اورا یابد زیرا که جو آینه زصورت پرشد تا جار رخ آنه
گوید انا من اهوی و من اهوی انا و در هر چه نگاه کند وجه دوست بیند یعنی خود اورا

ترتیبی

بیند چنانکه ابن فارض میگوید، جلت فی تجلیها الوجه لناظری، ففی کل مرئی اراها ٨٤
موقوف معلوم کند که کل شیء هالک الا وجهه یعنی ذاته و صفت چه وجه دات الله
درانست که هالک است و وجه عاید شی باشد یعنی همه اشیا صورة هالکست الا هو
آن که عین ثابته اوست و ضو لوا اشارت بدین کشف است و گفته شعر
نابیه تو نبینه بیه من بیه کی بینه که بیه من نیست است قال الشیخ الکبیر فی النصوص
کینونه کل شیء فی شیء انما یکون بحسب المحل و سواء کان المحل معنویا او صورتیا
و لهذا و صفت المعلومات الممکنة من حیث ثبوت نعتها بها فی علم الحق و اتصافها
به بالقدم و هر چه متصف بقدم بود ممتنع از عدم باشد موقوف هر چه
هر شیء از روی صورت هالکست و از روی معنی یعنی حقیقت باقی زیرا
صورت حادثست و هر حادث هالک پس صورت هالک باشد و حقیقت
هر چیزی از وجهی قدیمست کما قالوا هر قدیمی باقی و بحر وجه معنی آن هر ظاهر
حقیقت یعنی چون دانستی که وجه شی عبارت از صورت علمی آن شیست
و در مرتبه اعلیه چنانکه در اصول معلوم شده که حق سبحانه نفس خود را
بنفس خود در نفس خود میدانست پس خود را در آن مرتبه ظاهر باشد
که و بیقی وجه ربک لان وجه وجه موقوف این دو بیت چنین دانستی یعنی
و حقیقت اشیا وجه اوست پس ارنا الاشیا کما هی میگوئی خواجه میگوید
اگر اشیا همین بود ی که پیداست سوال مصطفی کی آمدی راست
که با حق میزد این گفت آلهی همین بنمای اشیا را کما هی یا عیان یعنی حق
کل شیء له آیة تدل علی انه عینه یعنی در هر چیزی نشانیست که اندر استر
وجه ی میگویند که دلالت میکند که حقیقت آن چیز عین اوست سبحانه و تعالی
موقوف قل لمن الارض و من فیها ان کنتم تعلمون سیقولون لله امام در تفسیر کبیر

گفته است که این آیت میشاید که رد باشد بر منکر اعاده و میشاید که رد
باشد بر عبده اوثان زیرا که قوم بالوهیت حق سبحانه مقر بودند و میگفتند که
اصنام را برای آن میپرستیم لیقربونا الی الله زلفی و وجه استدلال بآیت
بر اعاده آنست که حق سبحانه چون خالق ارضست و من فیها من الاحیا
و خالق حیاة و قدرتهای ایشانست پس واجب باشد که قادر باشد
با عاده ایشان بعد از افنا و وجه استدلال بدین آیت بر نفی عبادت اوثان
آنست که عبادت خالق شاینده کان و خالق ارض و کل ما فیها من النعم واجبست
نه عبادت ما لا یضر و لا ینفع که آن اصنام است موقوف فانما نحن له و به
یعنی وجه ما بسبب افتقار پر تو وجه اوست باعث ما و برای اوست
یعنی مراد از ایجاد ما بحکم و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ای لیعرفون
موقوف اوست از اینجا مناسبت آیت قل لمن الارض با بحاث گذشته
معلوم میشود قوله سخن چنانه میرود معذور دار گوئیا که میگوید
سخن شد بلند و میترسم که مرا چیزی از دهان بجهد یعنی توبه بیان عجب
ترسم از دست من عنان بجهد و من کل معنی لطیف اجتنی قدحا و کل ناطقة فی
الکون تطربنی یعنی از هر معنی لطیف قدحی می یابم و هست مشموم و هر ناطقه که
در کونست بحکم و لهن سمعی الاشیخ یحمل مرا در طرب می آورد چه توان گفت
مرا چو دل بخرابات میبرد مردم یعنی مرا چو دل بعالم هستی میکشد چه خرابات
جای می فروشانست و می خورانست که غالبا مستانند بلکه اهل مناجات نیز مستند
یعنی بعالم صحو کی میل کنم چه که اهل مناجات و زهد گشتن از لوازم عالم صحوست
مصنف میگوید مرا چو باده رساند زبند خویشتنم میکشد شده نمی بتر بن طاعات
و هم مصنف گوید بینی که خراب می شفته درین راه خواب خوش منشین همه عین عبادت

صح

۸۴ رابیت ره عشق بغایت خوش است تو بگو مرحی که جز آیت همه دور و دراز است

مولوی در بحری افتاده ام که کرانش بدید نیست یعنی بحر وحدت لمعة

و عدم تناهیه کناری ندارد در بحری میکشم با سفینه دریا یعنی معنی و سمت کالطیر

بطیر بجناحیه والمرء یطیر بهمته ولیکن روز بکشتیم ندارم یعنی بحسب صورت

و طاقت مولوی اگر معانی این کلمات نسبت با بعض کلام مکرر نماید

معذورم که هرچند قصد میکنم که خود را ازین بحری کرانه بساحل اندازم تا خبر است

موجیم در ربیعت است و بلی انکند معانی این کلمات ظاهر است مولوی

الحمد لله علی اشرف که ضفدعی بسکن فی الیم سر شکر خدای را برانک من همچون ضفدعی که

ساکن باشد در دریا لذت فرقنامت ملاقات ندارم او نشستنات من الیم

اگر آن ضفدع دهان میکشاید دهانش از آب میشود و تبرد و اگر دهان نمیکشاید

می میرد از غم آن مقصود شما آنست که نمیتوانم که بگویم در ام در ارم بار دهان

بسخن گفتن و چون حدیث تو آید سخن دراز کنم است من عرف الله طال لسانه

ازینجا معلوم میشود سوال اگر گویند بعضی از مشایخ گفته اند

من عرف الله کل لسانه پس میان این دو کلام ظاهرا منافات باشد

جواب اطالت لسان بالنسبة الی الصفات است و کلالت زبان

بالنسبة الی الذات با نسبت با بار محرم و اغیار نامحرم مولوی و چند انک

نعره را ملامت که آنجا که بحر نامتناهیست موج زن شاید که شبنم نکند فصل اینجا

بیت از الخواهد ... با زمیت میکوید با امید شرط نیست اندرین بحر کرانه حول می‌کنم

دست و پایی بزن چه دانی بو که بیت از الحکیم است اگر چه قطع دریا نه باندازه سباحت

غوکست و جوب باد به نه بقدر سباحت مور لقا کوشش می‌باید کرد مولانا

میکوید در مثنوی لنک و لوک و خفته شکل و بی ادب سوی او میجنبد و او را میطلب

هم حکیم گوید اندرین بحر اگر چه آن نکنی دست و پایی بزن زیان نکنی دل سبز

دست و پایی می‌زند و در راه طلب کوشش میکند و با جان بلب رسیده

خطاب میکند کی بیه ما زما جدا مانده من و تو رفته و خدا مانده یعنی کی بیه

که احکام تشخصات و تعینات ما که موجب مغایرتست بین الجنبات و کلیتها

بظهر قدیم بصفات قدم خود مر صفات محدثات را و افناء او سبحانه مر

تعینات و تشخصات ایشان را و ظهور او سبحانه من حیث صفاته القدیمة ایناء

مقامها تر منع شود اعنی فی نظر التوحید و لکن باقیا فی نظر غیره و چون نمود

کثرت و اضافات و احکام مراتب که بر عین وجه یگانه طاری شده بود

محو و فانی شود همان وجه یگانه باقی ماند و آن متعین مضاف که تعین و اضافت

عارض بود بزوال عارض با آن وجه مطلق یگانه متحد شود

تا زخود بشنود نه از من و تو پس فی الدار غیرنا دیار

تمت الرسالة الغریبة العجیبة المشتمل علی الزواید و الفواید بدیعة المنهج و المسلک

الموسومة باللمعات للشیخ العالم الکامل الفاضل الفاصل بین الحق و الباطل وحید

عصره و فرید دهره المتخلق باخلاق الآلهیة ملاحظة مرتبة الاحدیة و النسب العلمیة

المعتقد باعتقادات المحمویة الصدریة المولویة المرحوم المغفور المنقول فی حالة

الغربة الی رحمة ربه الکریم العلی علاء الملة الشیخ یار علی اعلاه الله درجته فی جنات البلاغ

فی شرح اللمعات للشیخ العارف العاشق السابق فی میدان المحبة و اقرانه الفائق

الفان الباقی المشتهر بفخر العراقی قدسنا باسرار المقدسة الذاتیة القدیم الباقی

علی ید العبد الضعیف الغریب المذنب المتفوه اضعف عباد الله و احوجهم

ضیاء الله طیب بن محمد بن علی شیر الحنفی النیلانی لاجل الاخ الاعز

الاکرم افضل المستعدین و اکمل الطالبین المشتهر بافخر بن لطف

سلمه الله تعالی من الآفات و العاهات و اوصله الی اقصی

مراتب الکمالات انه رفیع الدرجات

ادل ایما شوخ تو اینی دیدی کیم قیلایین قتل
بیر کوز اوچی بیرله

ای وای که بیرهم انکا کو رهنما دیر اردای
قتل اوشبو دور او شبو

کیم ایسته سا سلطنت بینی دور انکا شرط
کیم فقر طلب قیلسه فنا دور انکا شرط

هر وعده که ایلاسا دفی دور انکا شرط
الیغه نیکیم کیلسا رضا دور انکا شرط

بولدی سننک اولا کیم کا سودا باعث
صهباغه داغی دیر و چلیپا باعث

سوداغه هوایی جام صهبا باعث
بو بارچه غه اول دلبر ترسا باعث

هو المؤلف

من ممتلکات الکتاب الفقیر الحقیر
المحتاج العبد المذنب ابو محمد
ابن مرحمت ماب مولانا محمد رضا
شیرازی بتاریخ نهم شهر ربیع الثانی
من شهور سنه ۱۱۰۷

اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني

يا الهي شكر انصار را
يا عفو عنا الخطايا اوزارنا
يا خفيا دلالات الخافضين
[illegible] فوق [illegible]
انت [illegible] اسرارنا
انت [illegible] انهارنا
يا حق الذات محبوس [illegible]
انت [illegible] كالرحا

انت [illegible] كالغبار
نحن في [illegible]
نوبهار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ز شادی شده ام خنده ام
كه غنچه شده ام خنده ام
[illegible]
قبض [illegible]

حديث
[illegible]
اللهم اني اعوذ بك
بك

[illegible]

۸۶ ورق

[illegible]

[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]